



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٣٠٣٠

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي - جامعة أمّ القُرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه وأصوله

٢٠٠٧

دراسة وتحقيق
كتاب الوافي
في أصول الفقه

تأليف : حُسام الدين حسين بن علي بن حجّاج بن علي السُّغناقي
المتوفى عام (٧١٤ هـ)

إعداد الطالب : أحمد محمد حمود اليماني
إشراف سعادة الأستاذ الدكتور : علي عباس الحكمي

الجزء (الثاني)

عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الاستدلالات الفاسدة]

[ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه آخر هي فاسدة عندنا] .

قوله : { ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه آخر } بمجموع هذه

الوجوه خمسة :

أحدها : في نفي الحكم بالتنصيص بالعلم .

والثاني : في نفيه بالتنصيص بالوصف أو الشرط .

والثالث : في حمل المطلق على المقيد .

والرابع : في تخصيص العام بالسبب .

والخامس : في القرآن في النظم .

وزاد الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي^(١) - رحمه الله - على

هذا اثنين^(٢) :

أحدهما : تخصيص العام بغرض المتكلم .

والثاني : إرادة الجمع من الجمع المضاف إلى الجمع .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٧٣/١ ، ٢٧٦ .

[الاستدلال بمفهوم اللقب]

[منها : ما قال بعضهم إنَّ التّخصيص على الشّيء باسمه العَلَمَ
يوجب التّخصيص ونفي الحكم عما عداه ، وهذا فاسد ؛ لأنّ النص لم
يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفياً أو إثباتاً ؟]

أما الأوّل :

فهو ما قال بعضُ أصحاب الحديث : إنّ التّخصيصَ على الشّيء باسمه
العَلَمَ ، يوجبُ التّخصيصَ وقطَعَ الشّرْكَةَ بين المنصوص وغيره من جنسه في
الحكم (١) .

(١) وهو ما يُسمّى بـ (مفهوم اللقب) وأنكره كثيرٌ من العلماء ، بل ادّعى الآمدي على ذلك
الاتفاق فقال : { اتفق الكلّ على أنّ مفهوم اللقب ليس بحجّة } وذلك للخرج الكبير الذي
يترتب على القول به من الكذب وعدم الاحتياط ، كما يلزم من القول به إبطال القياس .
ولكن نُسب القولُ به إلى أصحاب الحديث ، كما نُسب القولُ به أيضاً إلى الإمام مالك
وبعض أصحابه كابن القصار وابن خويزمنداد ، ونُسب أيضاً إلى الإمام أحمد وبعض الحنابلة
كأبي يعلى وأبي الخطاب ، وبعض الشافعية منهم الصّيرفي وأبي بكر الدّقاق وابن فورك
وأبي حامد المروالروذي ، والأشعرية .

أنظر هذه المسألة في : تقويم الأدلة ، للدبّوسي ، (٧٦ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢/٢٥٣ ،
أصول السرخسي ١/٢٥٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٣ ، المعتمد ، لأبي الحسين
البصري ، ١/١٤٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٤٤٦ ، الفروق ، للقراقي ، ٢/٣٧ ، منتهى
السؤل والأمل ، لابن الحاجب ، ص ١٥٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/١٨٢ ، شرح اللّمع
للشّيرازي ، ١/٤٤١ ، البرهان ، للحويني ، ١/٤٥٣-٤٥٤ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان
= = =
١/٣٣٨ ، المحصول ، للرازي ، ١/٢٢٦ ،

ثمَّ المعنيّ من العَلَم : أن لا يكون الاسم صفةً ، سواءً كان علماً أو اسم جنسٍ كالماء (١) .

وقالوا : لأنه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة ، وحاشا أن يكون شئ من كلام صاحب الشرع غير مفيد ، وآيد هذا قوله ﷺ : ﴿ الماء من الماء ﴾ (٢) ، فالأنصار فهموا التخصيص من ذلك ، حتى استدلوا به على نفى وجوب الاغتسال بالإكسال (٣) ، وهم كانوا أهل اللسان (٤) .

= = الإحكام ، للآمدي ، ٢٣١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢٥٤/١ ، العدة لأبي يعلى ، ٤٥٥/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٠٢/٢ ، القواعد والفوائد ، لابن اللحام ، ص ٢٨٩ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٠٩/٣ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٨٢ . البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٥-٢٤/٤ .

(١) المقصود من اللقب عند الأصوليين أعم من اللقب في اصطلاح النحاة ؛ لأنّ اللقب عند الأصوليين يشمل كلّ ما يدلّ على الذات من علمٍ كزيد ، وكُنيةٍ كأبي علي ، ولقبٍ كأنف الناقة ، واسم جنسٍ كالماء والتراب ، واسم نوعٍ كالغنم في قوله : زكّ عن الغنم .

(٢) أخرجه مسلمٌ عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ بلفظ : ﴿ إنما الماء من الماء ﴾ كتاب الحيض ، باب إنما الماء من الماء ، ٢٦٩/١ (٣٤٣) .

والمقصود من الماء في اللفظ الأول هو : ماء الطهارة ، وفي اللفظ الثاني هو : المنيّ . أنظر : معالم السنن ، للخطّابي ، ١٥٠-١٤٩/١ .

(٣) الإكسال : هو الجماع من غير إنزال ، يقال : أكسل الرجل ، إذا جامع ثم أدركه فتورٌ فلم ينزل .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٦١/١٠ ، الصحاح ، للجوهري ، ١٨١٠/٥ ، الفائق ، للزخشري ، ٢٥٩/٣ ، النهاية ، لابن الأثير ، ١٧٤/٤ .

(٤) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : العدة ، لأبي يعلى ، ٤٦١/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٠٧/٢ .

وهذا فاسدٌ عندنا استدلالاً بالكتاب والسنة والإجماع (١) .

— فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٢) ولا يدل ذلك على إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم .

— وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا . إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (٣) ثم لا يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون غيره من الأوقات في المستقبل .

وقال ﷺ : ﴿ لَا يُولِّنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ ﴾ (٤) ، ثم لا يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال .

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : أصول السرخسي ، ٢٥٥/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤٠٨-٤٠٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٤/٢ .

(٢) الآية (٣٦) من سورة التوبة .

(٣) الآية (٢٢ ، ٢٣) من سورة الكهف .

(٤) أخرجه البيهقي " في سننه الكبرى " كتاب الطهارة ، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماءً جديداً ، ٢٣٨/١ ، وابن حبان ، أنظر " الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان " كتاب الطهارة ، باب المياه ، ٢٧٦/٢ (١٢٤٥) .

وأخرج مسلمٌ نحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : ﴿ لَا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ ﴾ قالوا : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناوله تناولاً . صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد ، ٢٣٦/١ (٢٨٣) .

وأما الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد ورد بلفظ : ﴿ لَا يُولِّنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ ﴾ ولم يرد تخصيص هذا الغسل من الجنابة أو غيره .

صحيح البخاري ، ٩٤/١ (٢٣٦) ، صحيح مسلم ، ٢٣٥/١ (٢٨٢) ، وأنظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ١٠١/١ .

وأجمع فقهاء الأمصار على جواز تعليل النصوص ، لتعدية الحكم بها إلى الفروع ، فلو كان التخصيص موجباً نفى الحكم في غير المنصوص لكان التعليل باطلاً ؛ لأنه حينئذ يكون ذلك قياساً في مقابلة النص ، ومن لا يجوز العمل بالقياس إنما لا يجوز له لاحتمال فيه بين أن يكون صواباً أو خطأ ، لا لنص يمنع منه ، فكان إجماعاً على أن التخصيص بالعلم فاسد .

ثم لقولهم هذا معنيان :

أحدهما :

أن الحكم يثبت بالنص في المنصوص خاصّة لا بالعلّة ، وأحد لا يخالفهم في هذا ، لأنّ عندنا فيما هو من جنس المنصوص الحكم يثبت بعلّة النص لا بعينه .

والثاني :

أن التخصيص يوجب نفى الحكم في غير المنصوص ، وهو باطل ؛ لأنه غير متناول له أصلاً ، فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً للحكم فيما لم يتناوله ؟ فسياق النص لإيجاب الحكم ، ونفي الحكم ضده ، فلا يجوز أن يكون من موجبات نص الإيجاب ، وذلك لأنّ الثبوت مع الانتفاء ضدان ، ولهذا يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد ، كالحركة والسكون ، والسود والبياض ، فما يوجب البياض لا يوجب السود وإن كانا في محلين ،

٢٠٢٠

فكذلك الثبوت والانتفاء لا يصلحان أن يكونا موجبين بعلّة [واحدة] (١)
وإن اختلف المحلّ كالسّواد والبياض ، والأنصار إنما استدلوا بـ " لام " الجنس (٢)

وأما قولهم : لو لم يوجب ذلك لم يظهـر ————— ر للتخصيص
فائدة !

قلنا : لا نسلم ، ولم اختصّ الفائدة في اختصاص الحكم بالنص (٣) ؟
وعندنا فائدة التخصيص وهي : أن يتأمل المستنبطون في علّة النص فيثبتون

(١) كلمة [واحدة] ساقطة من جميع النسخ ، وفي (أ) و (ب) و (د) : لعلّة . بدل
(بعلّة) والصواب هو ما أثبتته في الصّلب ؛ لأنّ الشيخ عبدالعزيز البخاري ذكر هذا الجواب
بلفظه في كتابه " كشف الأسرار " بإثبات هذه الكلمة ، وقال : { هكذا ذكر في بعض الشروح }
ولم يُشير إلى اسم هذا الكتاب أو اسم مؤلفه .
أنظر : كشف الأسرار ، ٢٥٤/٢ .

(٢) يريد المؤلف - رحمه الله - أن يثبت هنا: أنّ استدلال الأنصار ﷺ بالحديث السابق ﴿ الماء
من الماء ﴾ لم يكن بمفهوم اللّقب كما ظنّ أصحاب القول الأول ، بل هو استدلال بالعموم
أي أنّ لفظ " الماء " الثاني - المقصود به المتّي - عامٌّ ؛ لأنه محليّ بـ " لام " المعرفة المستغرقة للجنس
فإنّ الماء - المتّي - يثبت عياناً مرةً وهو ظاهر ومرةً دلالةً ، فإنّ التقاء الختانيين وتواري الحشفة
لما كان سبباً لنزول الماء ، كان دليلاً عليه ، فأقيم مقامه عند تعذّر الوقوف عليه ، كالنوم أقيم
مقام الحدث ، والسّفر أقيم مقام المشقة ، فثبت أنّ وجوب الغسل في الإكسال مضاف إلى الماء
أيضاً .

فكان هذا القول من الجمهور قولاً بموجبّ العلّة ، أي كما فهم منه القائلون بالمفهوم
نفي الغسل على من جامع ولم ينزل ، فهم منه المنكرين وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل
أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٥/٢-٢٥٦ ، أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ ، كشف
الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٠/١ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى فيه غير واضح ، ولكنه يقصد إلى جواب من قال : إنّ
فائدة التخصيص هي نفي الحكم عن غير المذكور ، فكأنه يريد أن يقول :
== =

الحكم بها في غير المنصوص من المواضع ، لينالوا بها درجة المستبطين [٤٦/أ] وثوابهم ، وهذا لا يحصل إذا ورد النص عاماً متناولاً للجنس (١) .
 ورؤي عن الثلجي (٢) - رحمه الله - هذا إذا لم يكن المنصوص مذكوراً بالعدد ، فأما إذا كان مذكوراً بالعدد [فإنه] (٣) يوجب نفي الحكم فيما سواه وإلا يلزم (٤) إبطال العدد ، كما في قوله ﷺ : ﴿خمس من الفواسق يقتلن في

= = إن هذه الفائدة غير مسلمة ، فلم تقتصر فائدة النص على تخصيص المذكور بالحكم فقط ، ونفيه عما عداه ، بل له فوائد أخر ، وذكر منها ما ذكره في الصلب .
 (١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/٢ .

(٢) هو محمد بن شجاع الثلجي ، وقيل : البلخي ، ويقال : ابن الثلجي ، أبو عبد الله البغدادي الحنفي ، الفقيه الحافظ المتكلم ، أحد الأعلام ، سمع من ابن غلبة ووكيع وأبي سلمة وطبقتهم ، نصر مذهب أبي حنيفة واحتج له وقواه بالحديث ، له كتاب "المناسك" ، "تصحيح الآثار" ، "النوادر" ، "الكفارات" ، قيل : إنه من أصحاب بشر ، وكان ينال من الشافعي وأحمد ، وقال ابن عدي : كان يضع الحديث ، وقال الصيمري : كان صاحب تعبّد وتهجد وتلاوة ، مات ساجداً سنة ٢٦٦هـ ، وقال الصيمري : ٢٥٦هـ .

أنظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ١٥٧-١٥٨ ، الجواهر المضيئة ، ١٧٣/٣-١٧٥ (١٣٢٦) ، الوافي بالوفيات ، ١٤٨/٣ (١١٠١) ، سير أعلام النبلاء ، ٣٧٩/١٢-٣٨٠ ، ميزان الاعتدال ، ٥٧٧/٣-٥٧٩ (٧٦٦٤) تهذيب التهذيب ، ٢٢٠/٩-٢٢١ (٣٤٣) ، الفوائد البهية ، ص ١٧١-١٧٢ .

(٣) أثبتتها ليستقيم معنى النص .

(٤) في (د) : ولا يلزم . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي المقصود .

الْحِلِّ وَالْحَرَمِ (١) ، وقوله ﷺ: ﴿أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدِمَانٌ﴾ (٢) ، فإن ذلك [٥٨/ب] يدلُّ على نفي الحكم فيما عدا المذكور (٣) [٤٣/ج] .

والصحيح : أن التنقيص لا يدلُّ على (نفي) (٤) ، الحكم فيما عدا المذكور في شيء من المواضع - لما بيننا من المعاني - ، ثم ذكر العدد لبيان أن الحكم ثابت بالنص في العدد المذكور فقط ، وقد بينا أن في غير المذكور

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً ، ولفظه عند مسلم: ﴿خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا﴾ صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب ، ٨٥٦/٢ (١١٩٨) ، ولفظه عند البخاري: ﴿خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب واخذأة والعقرب والفأرة والكلب العقور﴾ صحيح البخاري ، كتاب الإحصار وجزاء الصيد ، باب ما يقتل المحرم من الدواب ، ٦٥٠/٢ (١٧٣٢) .

(٢) أخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن وأسامة وعبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيهم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ﴿أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدِمَانٌ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْجُرَادُ وَالْحَوْتِ وَأَمَّا الدِّمَانُ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ﴾ سنن الدارقطني ، كتاب الصيد والذبائح ، ٢٧٢/٤ ، وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٩٧/٢ ، والشافعي في "مسنده" ، أنظر : ترتيب مسند الشافعي ، ١٧٣/٢ (٦٠٧) ، وابن ماجه في كتاب الصيد ، باب صيد الحيتان والجراد ، ١٠٧٣/٢ (٣٢١٨) ، والبيهقي في "السنن الصغير" ، كتاب الصيد والذبائح ، باب الجراد ، ٥٤/٤ (٣٨٦٣) .

أنظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٢٠١/٤ - ٢٠٢ ، الجامع الصغير ، للسيوطي ، ٢٠٠/١ (٢٧٣)

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ .

(٤) ساقطة من (أ) .

إنما يثبتُ الحكمُ بعلّة النصّ لا بالنصّ ، فلا يوجبُ ذلك إبطالُ العددِ
المخصوص . كذا قاله الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (١)

قلت : وعلى هذا ، الزيادة على قوله ﷺ : ﴿ثَلَاثٌ جِدْهَنَ جِدٌّ
وَهَزْلَهُنَّ جِدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْيَمِينِ﴾ (٢)

(١) في "أصوله" ، ٢٥٦/١ ، وانظر أيضاً : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤٠٧ .
(٢) ويُروى أيضاً : ﴿النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ﴾ فيجعلُ بعضُ العلماءِ "العِتَاقُ" مكانَ "اليمينِ"
وسَيأتي ص (١٥٤٣) استدلالُ المؤلّف - رحمه الله - بالرواية الثانية ، وعلى مدارِ هذا الحديثِ
بروايته يستدلّ الحنفية على عدمِ جوازِ الهزلِ في النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْيَمِينِ وَالْعِتَاقِ ، أو قياساً
عليها كما في النَّذْرِ وَالْعَفْوِ عن القِصَاصِ .
ولكنّ الحديثَ ضعيفٌ بروايته جميعاً ، قال الزَّيْلَعِيُّ : { كلاهما غريبٌ } نصبُ الرّاية ،
٢٩٤/٣ ، وذكر آثاراً تؤيّد مثلَ هذه الرواياتِ وضعفها ، منها ما أخرجه الحارث بن أسامة في
"مسنده" حدثنا بشر بن عمر ثنا ابن لهيعة عن عبيد الله بن جعفر عن عبادة بن الصّامت ﷺ أنّ
رسولَ الله ﷺ قال : ﴿ لا يجوزُ اللَّعْبُ في ثلاثِ الطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ وَالْعِتَاقِ فَمَنْ قَاهُنَّ فَقَدْ
وَجِبْنَ ﴾ ، وأخرجه الطبراني في "الكبير" قال : حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح حدثني أبي ثنا
ابن لهيعة حدثني عبد الله بن أبي جعفر عن حنش بن عبد الله السَّبْثِي عن فضالة بن عبيد
الأنصاري عن رسول الله ﷺ قال : ﴿ ثلاثٌ لا يجوزُ اللَّعْبُ فِيهِنَّ الطَّلَاقُ وَالنِّكَاحُ وَالْعِتَاقُ ﴾
المعجم الكبير ، ٣٠٤/١٨ (٧٨٠) . قال الهيثمي : { فيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وبقية رجاله
رجال الصّحيح } مجمع الزوائد ، ٣٣٨/٤ ، وأورد صاحب "التعليق المغني" الحديتين وقال :
{ في الأوّل ابن لهيعة وفي الثاني : منقطع } ١٩/٤ .

وأخرج ابن عديّ في "الكامل" من طريق غالب بن عبيد الله الجوزي عن الحسن عن
أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : ﴿ ثلاثٌ ليسَ فِيهِنَّ لَعِبٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِشَيْءٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ وَجِبَ
عليه الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالنِّكَاحُ ﴾ الكامل ، ٢٠٣٣/٦ .
== =

(ب) (١) العِتَاقُ والعَفْوُ عن القِصَاصِ والنَّذْرُ .

— أمّا العِتَاقُ والعَفْوُ فلا شكّ أنّهما نظيراً الطَّلَاق ، فإنّ كلاّ منهما من قبيل الإسقاطات .

— وأمّا النَّذْرُ فكاليمين — لما تقدّم في مسألة : لله [٤٠/د] عليّ أنْ أَصُومَ رجباً — (٢) .

= = ولكنّ الحديث الصّحيح هو قوله ﷺ: ﴿ثَلَاثٌ جِدَّهِنَّ جِدٌّ وَهَزَلْنَهُنَّ جِدٌّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ﴾ أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الطلاق على هزل ، ٦٤٤/٢ (٢١٩٤) ، والترمذي في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الجدّ والهزل في الطلاق ، ٤٩٠/٣ (١١٨٤) وقال { حديث حسن غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم } وابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعباً ، ٦٥٧/١-٦٥٨ (٢٠٣٩) والدارقطني في كتاب الطلاق ، ١٩-١٨/٤ ، والحاكم ، ١٩٧/٢-١٩٨ وصحّحه ، والبيهقي في "شرح السنة" ، ٢١٩/٢ .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) .

(٢) ص (٢٢١) من هذا الكتاب .

فإن قلت : يُشكل بما ذكر في "النافع" (١) بقوله : { دلّ هذا الاقتصارُ على منع الزيادة والنقصان } (٢) ، حيث استدللّ بتنصيب العدد على انتفاء ذلك الحكم فيما سواه !

قلت : يفارق ذلك ما نحن بصددّه بوجهين :

أحدهما : أن كَوْنَ الدَّم من الحيض أو من غيره لا يهتدي إليه العقل والرأي أصلاً ، فينحصر الحكم بذلك على المنصوص ولا يتعدّاه ، بخلاف العتاق والعفو عن القصاص والنذر ، فإنّها نظيرة المنصوص — لما ذكرنا من المعنى — فتلحق بها بالدلالة .

والثاني : أن ذكر العدد بهذا الطريق ، وهو ذكر الحيض بـ "لام" الجنس المستغرق لأنواعه ، وابتداء العدد من الثلاثة لا من أصل العدد وهو الواحد ، وعدّه مرّة بعد أخرى (إلى) (٣) أن ينتهي إلى العشرة ، وسكوته عند

(١) في (أ) و (د) : المنافع . والصواب هو "النافع" ، وقد سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١١٨) في القسم التراسي .

(٢) ونصّ كلامه — رحمه الله — في "النافع" : { وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا : الحيض ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة ، دلّ هذا الاقتصار على منع الزيادة والنقصان ، فما نقص عن ثلاثة أيام ولياليها ، أو زاد على عشرة أيام ولياليها فهو استحاضة ؛ لأنه دم من العرق لا من الفرج ، فعلمنا أنه ليس بنفاس ولا حيض } . أنظر : النافع ، لأبي القاسم نصر الدين محمد بن يوسف بن محمد السمرقندي (١٤ - أ - ب) .

(٣) ساقطة من (ب) .

انتهاؤها^(١) ، لا يدلُّ إلاّ على انحصار الحكم بالمنصوص (عليه)^(٢) ؛ لأنه حينئذٍ كان سكوته في موضع الحاجة إلى البيان ، والسكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيانٌ ، كسكوت النبي ﷺ عند أمرٍ يُعائنه عن التّغيير ، فإنّ سكوته ﷺ في مثل ذلك الموضع يدلّ على الحقيقة^(٣) - على ما يأتي في بيان الضرورة -^(٤) .

(١) أي عندما استدلّ أبو القاسم السمرقندي (٦٥٦ هـ) صاحب كتاب "النافع" بالحديث المرويّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه وأخرجه ابن عديّ في "الكامل" أنّ النبي ﷺ قال : ﴿ الحَيْضُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَرْبَعَةٌ وَخَمْسَةٌ وَسِتَّةٌ وَسَبْعَةٌ وَثَمَانِيَّةٌ وَتِسْعَةٌ وَعَشْرَةٌ فَإِذَا جَاوَزَتِ الْعَشْرَ فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ ﴾ ، وأعلّاه ابن عديّ بالحسن بن دينار . ٧١٥/٢ .

وانظر أيضاً : نصب الرّاية ، للزيلعي ، ١٩٢/١ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (ب) : الحقيقة .

أنظر هذه المسألة في : التجريد ، للقُدوري (١٧ - ب) ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ٣٧٠ .

(٤) ص (٩٩٤) من هذا الكتاب .

[الاستدلالُ بمفهوم الشرط و الصفة]

[ومنها : ما قال الشافعي - رحمه الله - : إن الحكم متى علق بشرط ، أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص ، أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط ، ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الشرط أو الوصف المذكورين في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (١)] .

وأما الثاني (٢) :

فهو كما قال الشافعي - رحمه الله - : { إن الحكم متى علق بشرط { إلى آخره . يحتاج في هذا إلى تقديم مقدمات .

أحدها : في بيان حكم الوصف

قال الشافعي - رحمه الله - : ذكُر الوصف بمنزلة ذكُر الشرط (٣) .
وعندنا : ليس كذلك ، بل الوصف دليل على أنه هو المثير للحكم ، وبهذا

(١) الآية (٢٥) من سورة النساء .

(٢) هذا هو الوجه الثاني من أوجه الاستدلالات الفاسدة عند اختفية ، وهو مفهوم الصفة والشرط ، وقد جمعهما المصنف والشارح - رحمهما الله - في وجه واحد ؛ لشدة قربهما من بعضهما البعض ، مع أنهما نوعان من أنواع مفهوم المخالفة .

(٣) أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ٢/٢١٤ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٦٢ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٢/٢٧ .

يتبين أنّ الوصفَ ليس في معنى الشرط - كما زعمَ هو - ، كذا ذكر الإمام
الأجلّ شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (١) .

والثانية : في بيان عمل الشرط أنه في ماذا يعمل (٢) ؟

قال الشافعي - رحمه الله - : الشرطُ يدخلُ في الحكمِ ويمنعُه عن الثبوتِ
لا في السببِ ، بل السببُ يبقى على حاله - المرادُ من السببِ العلة - (٣) .
وعندنا : يدخلُ في السببِ حتى لا يبقى سبباً أصلاً ، وينعدمُ الحكمُ
أيضاً بناءً على انعدام السببِ لا قصداً (٤) .

(١) أصول السرخسي ، ٢٥٧/١ - ٢٥٨ .

(٢) يريد أن يوضح في هذه المقدمة : الخلاف في الشيء الذي يدخلُ عليه الشرط فيمنعُ عمله ،
هل هو الحكمُ قصداً ؟ أو السببُ ويأتي منعُ الحكمِ تبعاً لا قصداً ؟
(٣) يقول ابن السبكي - رحمه الله - من الشافعية : { قال علماؤنا : الشرطُ إذا دخلَ على
السببِ ولم يكن مبطلاً ، كان تأثيره في تأخير حكم السببِ إلى حين وجوده لا في منع السببية
..... وقال أبو حنيفة رحمته : الشرطُ إذا دخلَ على السببِ منعَ انعقاده سبباً في الحال ، وربما
قالوا : الشرطُ داخلٌ على نفسِ العلةِ وأصلها لا على حكمها ، قالوا : والشرطُ يحولُ بين العلةِ
ومحلّها فلا يصيرُ علةً معه .

فحرّف المسألة بيننا وبينهم أنّ الشرطَ هل يمنعُ انعقادَ سبب الحكم حتى يكون الحكمُ
عند انتفاء الشرطِ مستنداً إلى البقاء على الأصل لا إلى انتفاء الشرط ؟ أو لا يمنعُ انعقادَ العلة بل
يمنعُ وجودَ حكمها حتى يكون الدالُّ على انتفاء الحكمِ صيغة الشرط ؟ وهذا أصلٌ عظيمٌ في
الخلافيات ، عَظُم فيه تشاجر الفريقين ، وعليه مسائل { الأشباه والنظائر ، ٢٧/٢ - ٢٩ .
وانظر أيضاً : الإحكام ، للآمدي ، ١٤٠/٢ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٤٧/١ ،
البحر المحيط ، للزركشي ٤٠/٤ ، التقرير والتحجير ، ١٣٢/١ ، فواتح الرحموت ، ٤٢٣/١ .
(٤) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّير (٢٤٨ - ب) ،
التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤٧/١ ، التقرير والتحجير ، ١٣٢/١ ، فواتح الرحموت ، ٤٢٣/١ .

والثالثة : في بيان أن الشرط كيف يعمل ؟

قال الشافعي - رحمه الله - : (الشرط) (١) : يوجب الوجود عند الوجود
ويوجب العدم عند العدم (٢) .

وعندنا : لا يوجب العدم عند العدم ؛ بناءً على أن اللفظ لم ينعقد
سبباً عندنا ، فكان انعدامه على العدم الأصلي ، لا (على) (٣) أن الشرط
يُعدُّمه (٤) .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) يقول ابن السبكي : { لا يُحسب أن الشرط أضعف حالاً وأنزل رتبة من السبب ، بل
الشرط يلزم من عدمه العدم ، وهو من هذه الجهة أقوى من السبب ، إذ السبب لا ملازمة بينه
وبين المسبب انتفاءً وثبوتاً ، بخلاف الشرط { الأشباه والنظائر ، ٢٧/٢ .
وانظر أيضاً : المستصفى ، للغزالي ، ١٨٠/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٤٠/٢ ، البحر المحيط ،
٣٢٧/٣ .

(٣) ساقطة من (ج) و (د) .

(٤) أنظر : تقويم الأدلة (٧٧ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٧٣/٤ ، أصول
السرخسي ، ٣٠٣/٢ .

ومما يجدر ذكره في هذا المقام ما ذكره العلامة الزركشي في كتابه "البحر المحيط" حيث
قال : { والحاصل أنه لا خلاف في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، ولكن هل الدالُّ على الانتفاء
صيغة الشرط ، أو البقاء على الأصل ؟ فمن جعله حجةً - أي من جعل المفهوم حجةً - قال
بالأول ، ومن أنكره قال بالثاني .

وهنا أمور أربعة ، أحدها : ثبوت أجزاء عند ثبوت الشرط . وثانيها : عدم الأجزاء
عند عدم الشرط . وثالثها : دلالة النطق على الأول . ورابعها : دلالة على الثاني .
فأما الدلالة الأولى فمتفق عليها ، والرابع هو المختلف فيه بعد الاتفاق على أن عدم
الأجزاء ثابت عند عدم الشرط ، لكن عند القائلين بالمفهوم ثبوته لدلالة التعليق عليه ، وعند النفاة
ثابت بمقتضى البراءة الأصلية ، فالحكم متفق عليه ، والخلاف في علته .
= = =

والرابعة : في بيان أن المحلّ هل هو شرط^(١) زمان صيرورة اللفظ سبباً للحكم أم لا ؟

وهذا مما لا كلام فيه في أن المحلّ يُشترط زمان صيرورة^(٢) اللفظ سبباً للحكم ، ولكنّ الكلام في أن اللفظ متى يصير سبباً ؟ عندنا : حال وجود الشرط بطريق الانقلاب ، أي انقلب مالم يسبب سبباً . وعند الخصم : حين علّق ، وعلى هذا تدور الأحكام .

= =
 فالخلاف إنما هو في دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم ، لا على أصل العدم عند العدم ، فإنه ثابت بالأصل قبل أن ينطق الناطق بكلام ، وهكذا الكلام في سائر المفاهيم { ٤٠-٣٩/٤ .

(١) في (د) : يشترط .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : صدور ، وهي هكذا في (ج) ولكنها شطبت وصُححت إلى (صيرورة) وهو الصحيح ، ومعناه : أن المحلّ شرط للفظ في الوقت أو الزمان الذي يصير فيه اللفظ سبباً للحكم .

بيان المقدمة الأولى :

في قوله تعالى : ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ^(١) فإنّ عنده (١) إباحة نكاح الأمة لما كانت مقيدةً بصفة الإيمان بالنصّ ، أوجبت النفي بدون هذا الوصف فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية (٢) ، وعندنا : لا يوجب ذلك ، فلذلك جوّزنا نكاح الأمة الكتابية (٣) .

فالحاصل ، أنّ لجواز نكاح الأمة عند الشافعي — رحمه الله — شروطاً أربعة سوى الشرط المتفق عليه من عدم الحرّة تحته ، وهي :

- [١] عدم طول (٤) الحرّة .
- [٢] وكون الأمة مؤمنة .
- [٣] وخشية العنت — وهو الزنا — .

(١) أي عند الشافعي - رحمه الله - .

(٢) يقول الإمام الشافعي : ﴿ وفي إباحة الله الإماماء المؤمنات على ما شرط لمن لم يجذ طولاً وخاف العنت دلالة — والله تعالى أعلم — على تحريم نكاح إماء أهل الكتاب { الأمّ ، ٥/٥ . وانظر أيضاً : المذهب ، للشيرازي ، ٤٤/٢-٤٥ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٣٧٠/١ ، مفتاح الوصول ، للتلمساني ، ص ٨٤ .

(٣) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للخصّاص ، ٣٠٦/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٠/٥ والأصول له ، ٢٥٦/١ ، أصول البزدوي ٢/٢٥٩ ، رؤوس المسائل ، ص ٣٨٨ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ١٤١٤/٣ .

(٤) الطول هو : القدرة على المهر ، قاله الزّجاج ، يقال : طَالَ فلانٌ على فلان طولاً ، أي كان له فضلٌ عليه في القدرة ، وقال أبو عبيدة : الطول هو السّعة والفضل ، وعليه فالطول هو : القدرة على مؤن النكاح من مهرٍ وخلافه .

أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ١٢٣/١ ، القرطبي ، للكناني ، ١١٨/١ ، معاني القرآن ، للزّجاج ، ٤٠/٢ ، تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ١٨/١٤ .

[٤] وأن لا يكون تحته أمة أخرى .

وأصلُ هذا : أن نكاحَ الأمةِ عنده ضروريٌّ ، والضرورةُ تتحققُ عند استجماع هذه الشروط (١) ، واستدلَّ الشافعي - رحمه الله - لإثبات مذهبه : بقوله ﷺ : ﴿ في خمسٍ من الإبلِ السَّائمةِ [٥٩/ب] شاة ﴾ (٢) ، إن ذلك يوجبُ نفْيَ الزَّكاةِ في غير السَّائمةِ بالإجماع (٣) ، وما ذلك إلا باعتبار (أن) (٤) ،

(١) أنظر : الأمّ ، للشافعي ، ٧/٥ ، المهذب ، ٤٥/٢ ، الروضة ، للنووي ، ١٢٩/٧-١٣٢ ، أسنى المطالب ، لذكرى الأنصاري ، ١٥٧/٣-١٥٩ .

(٢) أخرجه الدارقطني عن ابن عمر في كتاب عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال في صدقة الإبل : ﴿ في خمسٍ من الإبلِ سائمة شاة ﴾ قال الدارقطني : { كذا رواه سليمان بن أرقم وهو ضعيف الحديث متروك } سنن الدارقطني ، ١١٣/٢ .

وأخرجه الحاكم من طريق الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وفيه : ﴿ وفي كلّ خمسٍ من الإبلِ السائمة شاة ﴾ المستدرك ، ٣٩٥/١-٣٩٧ .

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وعبد الرزاق عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه قرأ كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات فكان فيه : ﴿ في خمسٍ من الإبلِ شاة ﴾ .

أنظر : سنن أبي داود ، ٢٢٥/٢ (١٥٦٨) ، سنن الترمذي ، ١٧/٣ (٦٢١) ، سنن ابن ماجه ٥٧٣/١ (١٧٩٨) ، المستدرك ، ٣٩٢/١ ، مصنف عبد الرزاق ، ٣/٤ (٦٧٩٢) .

(٣) قوله : { بالإجماع } فيه نظر ؛ فإنه قد ورد عن الإمام مالك - رحمه الله تعالى - أنه أوجبَ الزَّكاةَ في السَّائمةِ والمعلوفة . أنظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١٨٣/١-١٨٤ .

(٤) ساقطة من (د) .

الوصف يوجبُ العدمَ عند العدم — كما هو حكمُ الشرطِ عندي^(١) — فقد احتاج الشافعي - رحمه الله - إلى أن يُقيمَ الدليلَ في ثلاثة مواضع :

أحدها : أن الوصفَ ملحقٌ بالشرط .

[الثاني] : وأن الشرطَ يعملُ في الحكمِ دون السبب .

[والثالث] : وأن الشرطَ يوجبُ العدمَ عند العدم .

أما الأول :

فإن النصَّ لما أوجبَ الحكمَ في المسمّى المشتمل على أوصافٍ مقيّداً بوصفٍ من تلك الأوصاف ، صارَ ذلك الوصفُ بمنزلة الشرطِ لإيجابِ الحكمِ لأنّه لما (لم)^(٢) يثبت (الحكم)^(٣) بالنصِّ بعد وجود المسمّى ما لم يوجد ذلك الوصفُ ، ولولا ذكرُ الوصفِ لكان الحكمُ ثابتاً قبلَ وجوده ، كان هذا أمانة الشرط^(٤) ، وفي [٤٧ / أ] الشرطُ الحكمُ كذلك ، فإنه إذا قال لامرأته : أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدار ، لا يكون موجباً وقوعَ الطلاقِ ما لم تدخل ، وبدون هذا الشرطِ كان موجباً للطلاقِ قبلَ الدخولِ بالإجماع ، ثمّ الوصفُ يعملُ مثلَ هذا العمل ، حتى لو قال لها : إن دخلتِ الدار راكبةً فأنتِ طالقٌ ، كان الركوبُ شرطاً ، وفي الشرطِ الحكمُ عندي^(٥) : نفى الحكمِ عند عدمِ

(١) أي عند الشافعي ؛ لأنّه يتكلمُ الآن بلسان حاله .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، وأراد المؤلف - رحمه الله - بيان مماثلة الوصف للشرطِ من حيث التأثيرُ في الحكمِ وجوداً وعدماً .

(٥) أي عند الشافعي .

الشرط ، فكذاك التقييد بالوصف (١) .

فالحاصل ، أن للوصف أثراً للاعتراض على ما هو الموجب ، كالشرط فإن الموجب موجب حكمه في الحال لولا الشرط ، فكان الشرط مؤخراً حكم الموجب ، ومعدماً حكمه عند عدم الشرط ، فكذاك الوصف ، فلذلك ألحق الوصف بالشرط ، بخلاف العلة فإنها لا ابتداء بالإيجاب ، لا للاعتراض (٢) على ما يوجب ، فصارت العلة بمنزلة اسم العلم ، فلذلك تعلق بها الوجود ولم توجب العدم عند عدمها ؛ لأن الحكم صالح أن يثبت بعلي شتى على طريق البدلية (٣) .

قوله : { عند فوات الشرط } وهو عدم طول الحرة ، { أو الوصف } وهو وصف الإيمان في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

(١) أنظر : الأم ، ٧/٥ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٢٧/٢ ، نهاية السؤل ، للإسنوي ٢١٩/٢ .

(٢) في (د) : فإنها لا ابتداء بالإيجاب في الاعتراض ، وهو خطأ ؛ لأنه يريد أن يثبت أن العلة ليست للاعتراض ، فكيف تكون لا ابتداء الاعتراض ؟

(٣) أنظر : تخریج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٤٨ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ٢٤/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٨/٣ ، التلويح على التوضيح ، ١٤٦/١-١٤٧ ، التقرير والتحبير ، ١٣٢/١ .

[ثَمَرَةُ الْخِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ]

[وحاصله : أنه ألحق الوصف بالشرط ، واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب ، ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك ، وجوز التكفير بالمال قبل الحنث ؛ لأن الوجوب حاصل بالسبب على أصله ، ووجوب الأداء مترآخ عنه بالشرط ، والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه ، أما البدني فلا يحتمل الفصل ، فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب .

وإنا نقول : بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة للحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي ﴾ ، ﴿ السَّارِق ﴾ ولا أثر للعلة بلا خلاف ، ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فمنعه من اتصاله بمحله ، وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا ، ولهذا لو حلف : لا يطلق ، فعلق الطلاق بالشرط ، لا يحنث ما لم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع ؛ لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب ، ولهذا لو حلف : لا يبيع ، فباع بشرط الخيار يحنث .

وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه ، صحّ تعليق الطلاق والعتاق بالملك ، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث .

وفرّقُ—ه بين المالي والبدني ساقط ؛ لأنّ حقّ الله تعالى في المال فعل الأداء ، والمال آتته ، وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد [.

(قوله) (١) : { ألحق الوصف بالشرط } من حيث (إن) (٢) الموصوف

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٢) ساقطة من (ب) .

يتعلّق بالوصف كالمشروط يتعلّق بالشّرط ، ومن حيث المعاني التي ذكرناها
 ألحق الوصف بالشّرط ، واعتبر [٤٤/جـ] التعلّق بالشّرط عاملاً في منع
 الحكم دون السبب - المراد من السبب العلة - ؛ لأنّ الحكم مضاف عند
 وجود الشّرط إلى هذا بالاتفاق ، لكن عندنا : بطريق الانقلاب ، أي عند
 وجود الشّرط انقلب ما ليس بعلة علة ، وعنده : باعتبار حقيقة العلة ، لكن
 قبل وجود الشّرط لم تعمل العلة عملها باعتبار المانع ، وقد ارتفع المانع
 فعملت العلة السابقة عملها ، وأما السبب الحقيقي فهو ما يكون طريقاً إلى
 الحكم من غير أن يضاف إليه الحكم لا وجوباً ولا وجوداً ، فكان الخلاف
 ههنا في موضعين :

أحدهما : في إلحاق الوصف بالشّرط .

والثاني : في عمل الشّرط .

فعنده : الشّرط يُعدم الحكم مقصوداً لا العلة ، وعندنا : يُعدم العلة ،
 فكان عدم الحكم عندنا بناءً على عدم العلة لا مقصوداً .

ثمّ الدليل لنا في أنّ الوصف غير مُعدم للحكم عند فواته (١) :

— قوله تعالى : ﴿ وَبَنَاتٍ خَالِكَ وَبَنَاتٍ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ (٢)
 فالتقييد بهذا الوصف لا يوجب نفي الحلّ في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : التقويم (٧٨ - ب) (٧٩ - أ) ، أصول السرخسي ،

٢٥٨/١ ، التوضيح ، ١٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٨/٢-٢٥٩ .

(٢) الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

— وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ (١)، فالتقييدُ بهذا الوصف لا يوجبُ إباحةَ الأكلِ بدون هذا الوصف (٢).

وقوله : إن دخلت الدار راكبةً ، إنما جعلنا الركوبَ شرطاً لكونه مقروناً ومعطوفاً على الشرطِ معنىً ، وحكمُ المعطوف حكمُ المعطوف عليه ، فأما الوصفُ المقرونُ بالاسم يكونُ بمنزلةِ الاسم ، والاسمُ ليس في معنى الشرطِ لإثباتِ الحكم ، فكذلك الوصفُ المقرونُ به ولو كان [٤١/د] شرطاً فعندنا : تعليقُ الحكمِ بالشرطِ يوجبُ وجودَ الحكمِ عند وجودِ الشرطِ ، ولا يوجبُ العدمَ عند عدمِ الشرطِ ، بل ذلك باقٍ على ما كان قبلَ التعليقِ ، وإنما لا نوجبُ الزكاةَ في غير السائمة باعتبار نصٍّ آخر صريحٍ ينفي

(١) الآية (٦) من سورة النساء .

(٢) ذكر القائلون بمفهوم المخالفة شروطاً للعمل به ، منها ما يرجع للمذكور ، ومنها ما يرجع للمسكوت ، فلا يعملُ مفهومُ المخالفة عملَه إلا إذا ثبت أن القيدَ المذكور في الخطاب إنما هو للتخصيص ، فإذا لاحت معه فائدةٌ أخرى ، أو انتفت فائدةُ التخصيصِ بثبوت نصٍّ يعارضها ، فلا عمل للمفهوم حينئذٍ . وقد أجاب القائلون بالمفهوم على هذه الأمثلة بأنه لم يتحقق فيها شرطُ العمل به .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٤٤٢/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٤٧/٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧٤/٢ ، البحر المحيط ، ١٧/٤-٢٤ ، نهاية السؤل ، ٢٠٩/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٩٦/٣ ، تفسير النصوص ، ٦٧٢-٦٧٩ .

الزكاة ، وهو قوله ﷺ: ﴿ لا زكاة في العوامِلِ والحوامِلِ والعُلوفَةِ ﴾ (١) ،
أو باعتبار (أن) (٢) صِفَةُ السَّوْمِ ضَارَتْ بِمَنْزِلَةِ الْعَلَّةِ فِي حَكْمِ الزَّكَاةِ ، إِذْ هِيَ
المُثِيرَةُ لَوْجُوبِ الزَّكَاةِ ، وَلِهَذَا تُضَافُ الزَّكَاةُ إِلَيْهَا يُقَالُ : زَكَاةُ السَّائِمَةِ ،
وَالوَاجِبَاتُ تُضَافُ إِلَى أَسْبَابِهَا حَقِيقَةً (٣) .

وَأَمَّا مَا ذَكَرَ (٤) مِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْعَلَّةِ وَالشَّرْطِ ، بِأَنَّ الشَّرْطَ يُوجِبُ
إِعْدَامَ الْحَكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ ، بِخِلَافِ الْعَلَّةِ فَإِنَّهَا تَوْجِبُ وَجُودَ الْحَكْمِ عِنْدَ
وُجُودِهَا [٦٠/ب] وَلَا تَوْجِبُ الْعَدَمَ عِنْدَ الْعَدَمِ .

فَقُلْنَا : إِنَّ إِثْبَاتَ الشَّيْءِ الْحَكْمَ عِنْدَ وَجُودِهِ وَإِعْدَامَهُ عِنْدَ عَدَمِهِ آيَةُ
زِيَادَةِ التَّأثيرِ فِي ذَلِكَ (الْحَكْمِ) (٥) ، وَلَا شَكَّ أَنَّ تَأثيرَ الْعَلَّةِ أَكْثَرُ وَأَبْلَغُ مِنْ
تَأثيرِ الشَّرْطِ فِي الْحَكْمِ ، حَتَّى إِنَّ الْحَكْمَ يُضَافُ إِلَى الْعَلَّةِ بِالْوُجُوبِ وَالْوُجُودِ
بِهَا ، وَيُضَافُ إِلَى الشَّرْطِ بِالْوُجُودِ عِنْدَهُ لَا غَيْرَ ، ثُمَّ إِنَّ الْعَلَّةَ لَا تَوْجِبُ عَدَمَ

(١) قال الزيلعي : { غريبٌ بهذا اللفظ } نصب الراية ، ٣٦٠/٢ .

ولكن أخرج أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مثله مرفوعاً بلفظ : ﴿ ليس على
العوامل شيء ﴾ كتاب الزكاة ، ٢٢٩/٢ (١٥٧٢) ، وأخرجه الدارقطني ، ١٠٣/٢ ،
وعبد الرزاق في "مصنفه" ، ١٩/٤ (٦٨٢٩) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ١٣٠/٣ .
وأخرج الدارقطني نحوه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بلفظ : ﴿ ليس في البقر
العوامل صدقة ﴾ ، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : ﴿ ليس في الإبل العوامل صدقة ﴾
١٠٣/٢ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : التقويم (٧٧ - ب) ، أصول السرخسي ، ٢٥٨/١ .

(٤) أي الشافعي - رحمه الله - .

(٥) ساقطة من (ب) .

الحكم عند عدمها - مع قوتها - فأولى أن لا يوجب الشرط عدم الحكم عند عدمه - مع ضعفه - ، وهذا ظاهر — ، وهو معنى قوله في "الكتاب" : { وإنا نقول بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثراً أن يكون علة للحكم } إلى آخره .

ثم الشافعي - رحمه الله - ترك أصله في الوصف بأنه يوجب عدم الحكم عند عدمه في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فالله تعالى قيد المحصنات بالمؤمنات ، فالشافعي - رحمه الله - كما شرط في نكاح الفتيات المؤمنات : أن لا يستطيع طول الحرّة المؤمنة ، كذلك يشترط عدم طول الحرّة الكتابية ، وقد ذكر الله تعالى ﴿ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فكان من حقه على أصله أن يشترط عدم طول الحرّة المؤمنة فحسب ، ولا يتعرض لطول الحرّة الكتابية ، بل يجوز نكاح الأمة مع طول الحرّة الكتابية (١)

(١) أجاب الإمام النووي عن ذلك بأن القيد ههنا لا للإشتراط ، بل خرج هذا القيد مخرج الغالب ، لأن الغالب فيمن لا يملك طول الحرّة المؤمنة أنه لا يملك طول الحرّة الكتابية ، فقوله تعالى : ﴿ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعم المحصنة المؤمنة والمحصنة الكتابية ، فمن لم يستطيع طول إحديهما جاز له بعد توفر باقي الشروط نكاح الأمة — بشرط كونها مؤمنة — ، والقيد إذا خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ والرهن يصح في السفر والحضر ، ولكن ذكر في السفر لأن الغالب فيه عدم وجود الكاتب .

وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري جواباً آخر فقال : { العمل بالمفهوم إنما يجب إذا لم يعارضه دليل آخر ، وقد عارضه ههنا ، فإن صيانة الجزء عن الاسترقاق واجب ما أمكن ، وقد أمكن ذلك بنكاح الحرّة الكتابية مع رعاية وصف الإيمان في الولد ؛ فإنه يتبع خير الأبوين ديناً ، فلا يجب العمل بالمفهوم } .

أنظر : الروضة ، ١٢٩/٧ ، كشف الأسرار ، ٢٧٣/٢ .

قوله : { ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك } بأن قال لأجنبيّة إن تزوّجتك فأنت طالق ، أو قال لمملوك الغير : إن ملكتك فأنت حرّ ، فإنّه لا يصحّ عنده (١) .

هذا ثمرة ما قال من الأصل [٤٨/أ] من عمل الشرط (٢) ، فإنّ الشرط لما منع الحكم دون السبب — أي العلة — تبقى (العلة) (٣) على حقيقتها ، والعلة كما لا تتعقّد بدون انضمام شطريها (٤) ، في قوله : أنت بدون قوله : طالق ، كذلك لا تتعقّد بدون الاتصال بالمحلّ بالاتفاق ، حتى لو باع الحرّ ، أو تزوّج المحارم لا يصحّ ، وغير المنكوحة غير محلّ للطلاق ، فلذلك لم تصرّ

(١) أي عند الشافعي ، يقول النّووي : { ولو قال لأجنبيّة : إذا نكحتك فأنت طالق ، أو قال كلّ امرأة أنكحها فهي طالق ، فنكح لم يقع الطلاق على المذهب ، وبه قطع الجمهور ، وهو الموجود في كتب الشافعي - رحمه الله - } ويقول ابن السبكي : { تعليق الطلاق أو العتق بالملك باطل عندنا ؛ لأنّ التّطليق المعلق سبب وقوع الطلاق ، وللتعليق أثر في تأخير حكمه مع بقاء سببه ، وإذا بقيت السببيّة لزم أن يكون المحلّ مملوكاً ، فإنّ اتصال السبب بالمحلّ المملوك شرط لانعقاده ليكون السبب مفضياً إلى الحكم عند وجود الشرط } .

أنظر : الرّوضة ، للنّووي ، ٦٨/٨ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٢٩/٢ .
وانظر أيضاً : المهذب ، للشيرازي ، ٧٧/٢ ، أسنى المطالب ، ٢٨٥/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٩٢/٣-٢٩٣ .

(٢) أنظر هذه الفروع المبنية على هذا الأصل وغيرها في : رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ٤٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، ص ١٤٨-١٥١ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٢٩/٢-٣٤ .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) .

(٤) في (ب) : شرطها .

محلاً لتعليق الطلاق بالملك أيضاً (عنده) (١) ، إذ التعليق عنده علة حقيقية إلا أن حكمه مؤخر ، وذلك لا يضر للعلية - كما في شرط الخيار في البيع - .

وكذلك التكفير بالمال قبل الحنث يصح عنده بناءً على هذا الأصل (٢) لأن اليمين في عرف الفقهاء على نوعين :
— يمين بالله .

— ويمين بذكر شرطٍ وجزاء ، فاسمه (٣) التعليق .
والكفارة مخصوصة باليمين بالله تعالى ، ووقوع الجزاء في التعليق قام مقام الكفارة في اليمين بالله تعالى ، إذ كل منهما إنما يلزم عند الحنث ، ثم التعليق لما كان سبباً لوقوع الطلاق والعتاق قبل الحنث عنده صار اليمين بالله تعالى سبباً لوجوب الكفارة قبل الحنث ؛ لأن اليمينين بعد انعقادهما (سبباً) (٤) قبل الحنث لحكمهما ، يثبت حكمهما على ما يقتضيه كل واحد منهما ، ففي التعليق بالملك لما لم يوجد المحل لم ينقذ سبباً ، وفي اليمين بالله تعالى لما وجد المحل انعقد سبباً للكفارة في المالي جوازاً لا وجوباً ؛ لأن وجوب الكفارة معلق

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) يقول النووي في "الروضة" : { يجوز التكفير قبل الحنث إن كفر بغير الصوم ولم يكن الحنث معصية ، ويستحب أن يؤخر التكفير عن الحنث ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه وإن كفر بالصوم فالصحيح المشهور أنه لا يجوز تقديمه على الحنث { الروضة ، ١٧/١١ .

وانظر أيضاً : المهذب ، للشيرازي ، ١٤١/٢ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٣٤/٢ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ١٠/١٤-١٦ ، أسنى المطالب ، لزكريا الأنصاري ، ٢٤٦-٢٤٥/٤ .

(٣) لو قال : واسمه التعليق ، لكان أولى .

(٤) ساقطة من (ب) .

بالْحِنْثِ بالاتِّفَاقِ ، فَكَانَ الْحِنْثُ شَرْطًا وَجُوبَهَا لَا شَرْطَ انْعِقَادٍ سَبِيهَا ،
كَحَوْلَانِ الْحَوْلِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ .

وَلَا يَلِزُ أَنْ تَعْجِيلَ الْبَدَنِيَّ فِي الْكَفَّارَةِ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ فِي الْحَقُوقِ
الْمَالِيَّةِ الْوَجُوبَ يَنْفَصِلُ عَنِ الْأَدَاءِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْوَاجِبَ قَبْلَ الْأَدَاءِ مَالٌ مَعْلُومٌ
كَمَا فِي حَقُوقِ الْعِبَادِ ، وَأَمَّا الْبَدَنِيَّ فَالْوَاجِبُ فِيهِ فِعْلٌ يَتَأَدَّى بِهِ ، فَلَا
يَتَحَقَّقُ انْفِصَالُهُ عَنِ الْأَدَاءِ ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ عَيْنُ الْأَدَاءِ ، فَلَمَّا تَأَخَّرَ وَجُوبُ الْأَدَاءِ ،
تَأَخَّرَ السَّبَبُ أَيْضًا ضَرُورَةً ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَنْفَصِلُ عَنِ الْآخَرِ .

وَنَظِيرُهُ الشِّرَاءُ مَعَ الاسْتِجَارِ ؛ فَإِنَّ بِشِرَاءِ الْعَيْنِ يَثْبُتُ الْمِلْكُ وَيَتِمُّ (١)
السَّبَبُ قَبْلَ فِعْلِ التَّسْلِيمِ ، وَبِالْاسْتِجَارِ لَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِي الْمَنْفَعَةِ قَبْلَ الاسْتِيفَاءِ
لِأَنَّهَا لَا تَبْقَى وَقْتَيْنِ ، وَلَا يَتَصَوَّرُ تَسْلِيمُهَا قَبْلَ وَجُودِهَا ، بَلْ يَقْتَرِنُ التَّسْلِيمُ
بِالْوُجُودِ ، فَإِنَّمَا تَصِيرُ مَعْقُودًا عَلَيْهَا مَمْلُوكَةً بِالْعَقْدِ عِنْدَ الاسْتِيفَاءِ ، فَكَذَلِكَ فِي
حَقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى يُفْصَلُ بَيْنَ الْمَالِيِّ وَالْبَدَنِيِّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ
قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِرْهَمٍ رَأْسَ الشَّهْرِ ، فَتَصَدَّقَ بِهِ فِي الْحَالِ جَازَ لِهَذَا

(١) فِي (أ) : وَيَتِمُّ بِهِ السَّبَبُ .

المعنى [٤٥/ج] بالاتفاق (١) ، بخلاف ما لوقال : لله علي أن أصلي ركعتين يوم الجمعة ، فصلاهما يوم الخميس قبل أن يدخل يوم الجمعة ، لا يجوز في

(١) يجوز هنا بالاتفاق ؛ لأنها عبادة مالية ، ومع كونها عبادة مالية فإنَّ النَّاذِرَ بلفظه هذا أضافَ الصَّدَقَةَ إلى وقتٍ معيَّنٍ لذلك جازَ له أن يتصدَّقَ به في الحال .
وهذا جارٍ في باب الإضافات ، أي كما جازَ له التعجيل فيما لو أضافَ الصَّدَقَةَ إلى وقتٍ بعينه ، جازَ له أيضاً أن يتصدَّقَ به في غير ذلك المكان فيما لو عيَّن المكان بأن قال : لله علي أن أتصدَّقَ بدرهم في مكان كذا .

ويجوزُ أن يتصدَّقَ به على غير المسكين الذي عيَّنه بأن قال : لله علي أن أتصدَّقَ بدرهم لفلان .
ويجوزُ أن يتصدَّقَ بغير الدرهم الذي عيَّنه بأن قال : لله علي أن أتصدَّقَ بهذا الدرهم .
ففي هذه الوجوه كلها يلزمه التصدَّقُ بالمنذور ، ويلغو اعتبار ذلك القيد الذي ذكره ، وذلك لأنها عبادة مالية ، المعنى فيها إنما هو القرية ، ومعنى القرية غير معتبر في تعيين المكان والزمان والمسكين والدرهم .

وسأتي في ص (٤١٤) الفرق بين الإضافة وبين التعليق بالشرط ، فإنَّ النَّاذِرَ لو علّق نذره بشرطٍ ما ، فإنه لا يجوزُ له مخالفة شرطه ؛ لما أنَّ المعلق بالشرط معدومٌ قبل وجود الشرط ، وإنما يجوزُ الأداء بعد وجود السبب ، والسبب هو النذر ، فإذا علّقه بالشرط كان معدوماً قبله ، أي السببُ ينعدم بدخول الشرط عليه ، فلا يكون حينئذٍ سبباً ، فلا يجوزُ له أن يتصدَّقَ قبل وجود الشرط ، فلو قال مثلاً : إذا قدِمَ فلانٌ فلله علي أن أتصدَّقَ بدرهم ، أو قال : إذا جاء غداً فلله علي أن أتصدَّقَ بدرهم ، فلو تصدَّقَ به قبلُ قدومِ فلانٍ أو قبلَ مجئِ غدٍ ، لم يجزئه .

أما في باب الإضافة فلا ينعدم السببُ بدخول المضاف عليه ، لذلك جازَ للنَّاذِرِ أن يتصدَّقَ على غير من أضيفَ الحكمُ إليه .

أنظر : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢٥٦/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٣ - ١٣٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٢ - ب) (٣٣ - أ) .

قول محمد - رحمه الله - ، خلافاً لأبي يوسف - رحمه الله - (١) ، كذا

(١) أما هنا فالحال مختلف ؛ لأن المنذور هنا عبادة بدنية .

وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في "المبسوط" : أن الناذر بالعبادة البدنية إذا أضاف النذر إلى زمان بعينه بأن قال : لله علي أن أصوم رجباً ، أو اعتكف رجباً ، أو قال : لله علي أن أصلي ركعتين غداً ، وبعد ذلك صام شهراً قبل رجب ، أو اعتكف شهراً قبله ، أو صلى ركعتين اليوم قبل أن يدخل غداً ، ذكر فيه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - ، وخلاف محمد وزفر - رحمهما الله - .

فبينما يرى أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله - جواز ذلك ، استدلالاً بـ :

١ - أن الناذر يلتزم بنذره الصوم دون الوقت ؛ لأن معنى القربة في الصوم ، وتعيين الوقت غير مفيد في هذا المعنى ، فلا يكون معتبراً .

٢ - أنه أدى العبادة بعد وجود سببها قبل وجوبها ، فيجوز ، كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح في قتل المسلم ، أو في قتل الصيد ، وبيان ذلك : أن هذه عبادة تُضاف إلى النذر لا إلى الوقت يقال : صوم النذر ، والواجبات تُضاف إلى أسبابها ، والإضافة إلى وقت لا يمنع كونه نذراً في الحال .

يرى محمد وزفر - رحمهما الله - أنه لا يجوز تقديم ما أضافه الإنسان إلى وقت بعينه ونذره قربة لله تعالى ، فلو صام شهراً قبل رجب ، أو صلى ركعتين قبل أن يجي غداً ، لم يجزئه ذلك ؛ استدلالاً بـ :

١ - أن ما يوجب العبد على نفسه معتبر بما أوجبه الله تعالى عليه ، وما أوجبه الله تعالى في وقت بعينه لا يجوز تعجيله على ذلك كصوم رمضان ، فكذلك ما يوجب العبد على نفسه .

٢ - ولأن النذر يجعل ما هو المشروع نفلاً واجباً - أي يجعله واجباً - ، ولهذا يتأدى فيه بمطلق النية ، وبالنية قبل الزوال - وهذا هو شأن الحنفية في النذر المعين - ، أما النذر المطلق فلا يتأدى إلا بنية من الليل ، فكونه يتأدى بمطلق النية وبالنية قبل الزوال دليل عدم صحة تقديمه على الوقت الذي أضافه إليه .

أما إذا علّق نذر العبادة البدنية بشرط ، ففيه الخلاف مع الشافعية ، وهو المذكور في

== =

هذا الكتاب .

في "الجامع الكبير" (١) .

وذكر الإمام بدر الدين الكردي (٢) - رحمه الله - بيان هذا في "حاشية التقويم" (٣) وقال : الفعل هو صرفُ الممكن من الإمكانِ إلى الوجوب ، أي التحققُ والثبوت ، وهذا اسمٌ لما يوجد في الخارج ، فإذا وَجَبَ الفِعْلُ (٤) ، وَجَبَ فِعْلُهُ في الخارج ، فلا يتصورُ انفصالُ وجوب الفعل عن وجوب الأداء لأنَّ الفعلَ لما وَجَبَ وَجَبَ أدَاؤُهُ ، ولو لم يجب الفِعْلُ [٦١/ب] لا يجب أدَاؤُهُ إذْ لا واسطة بين الفعلِ والأداء ، فلما تأخَّرَ وجوبُ الأداءِ إلى ما بعد الحِنْثِ تأخَّرَ نفسُ الوجوبِ ضرورةً ، فلو أدَّى البدنيُّ قَبْلَ الحِنْثِ كان مؤدِّياً للكفَّارة قبل نفسِ الوجوب ، فلا يجوز .

وأما المالُ مع الفعلِ فيتغايران ، فجازَ أنْ يتَّصفَ المالُ بالوجوبِ ولا يثبت وجوب الأداء ، ألا ترى أنَّ الثَّمَنَ - وهو المالُ - يجبُ في ذمَّة المشتري بمجرد البيع ، ولا يجبُ الأداءُ ما لم يُطالب ، لما أنَّهما يتغايران ، بخلاف البدنيِّ - على ما ذكرنا - .

== أنظر : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٢ - ب) (٣٣ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٠/٣ .

(١) الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص (١٤) ، وذكره أيضاً في كتابه "الأصل" ، ٢٥٦-٢٥٧/٢ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٨٨) من هذا الكتاب .

(٣) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدَّرَاسِي ص (١١٣) ، ولم أعثر عليه ، ولكن انظر بمعناه : الأسرار ، للدبوسي (١١٠ - أ) .

(٤) في (أ) : فإذا أَوْجَبَ الفعل .

قوله : { بأن أقصى درجات الوصف { أي غاية ما في الباب أن الوصف من حيث التأثير صار بمنزلة العلة في إثبات الحكم ؛ لأنه لا غاية فوقها في الأوصاف التي تتعلق بها المشروعات ، وليس للعلة هذا التأثير الذي أثبتته للوصف ، فبطل من حيث يوجد (١) ، حتى إن الزاني والسارق علة حكمهما مأخذ اشتقاقهما ، وهو (الزنا والسرقه) ؛ لأن الحكم إذا ترتب على لفظ مشتق ، يكون مأخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم ، كما في هذا ، وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ (٢) الآية ، فعلة كونهم مصارف مأخذ اشتقاقها من الفقر والمسكنة والعمل ، ثم الحكم المرتب عليهما وهو الجلد في الزنا ، وقطع اليد في السرقه لا يقتضي الانحصار فيهما ، بل يوجد في غيرهما بعلة أخرى ، كحد الشرب والتعزير والقصاص بلا خلاف .

(١) أي أن العلة لما كانت مؤثرة في الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أن الحكم يدور معها وجوداً وعدمًا ، أراد المؤلف - رحمه الله - أن يوضح أن الوصف مهما بلغ في التأثير والقوة فإنه لا يتعدى كونه علة ، والعلة كما يقول الحنفية يوجد الحكم بوجودها ولا يعدم بعدمها ، فكذا ينبغي أن يقال في الوصف أنه يوجد الحكم بوجوده ولا يتنفي بانتفائه .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٧ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥٩/٢ .

(٢) الآية (٦٠) من سورة التوبة .

قوله : { ولو كان شرطاً } إلى آخره ، هذا (١) هو المقدمة الثانية فهذه كلمات متداخل^(٢) بعضها في بعض [٤٢/د] ، ثم لهذا اللفظ معنيان : أحدهما : ولو كان المذكور في النص شرطاً ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ (٣) .

والثاني : ولو كان الوصف شرطاً ، لما ذكر من إلحاقه الوصف بالشرط . يعني : ولئن سلمنا بأن الوصف ملحق بالشرط فيعمل عمله ، فعلى كلا التقديرين عمل الشرط عندنا في منع السبب — أي العلة — لا في منع الحكم — أي مقصوداً — كما زعم هو .

وإنما قيّدنا بالمقصود (٤) ؛ لأنه لما منع السبب عن السببية عندنا ، كان الحكم ممنوعاً أيضاً لا محالة ، لأنّ الحكم لا يثبت بدون العلة ، لكن امتناع الحكم لا باعتبار أنّ الشرط منعه مقصوداً من غير منع السبب عن السببية [٤٩/أ] كما هو مذهب الشافعي - رحمه الله - ، بل امتناع الحكم لامتناع السبب عن السببية عندنا .

(١) هكذا في جميع النسخ ، والصحيح أن يقال : هذه هي المقدمة الثانية .

وهذه المقدمة هي التي ذكرها في أول هذا الفصل ص (٣٨٩) حين قال : { والثانية في بيان عمل الشرط أنه في ماذا يعمل ؟ } .
 (٢) في (أ) و (د) : متداخلة .
 (٣) الآية (٢٥) من سورة النساء .
 (٤) في (ج) : وإنما قيّدنا المقصود .

ثمّ الدليل لنا على أنّ التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم عند عدم الشرط (١) :

- قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ ﴾ (٢) الآية ، ولا خلاف أنّ الحدّ المذكور يلزمهم جزاءً على الفاحشة وإن لم يُحصن .
- وقوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (٣) ، وحكم الكتابة لا ينتفي عند عدم هذا الشرط (٤) .

فإن قلت : يُشكل على هذا قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾ (٥) ، وهذا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بالاتفاق حتى لا يجوز للحنث أن يكفر بالصوم عند قدرته على أحد الأشياء الثلاثة من الإطعام والإلباس والإعتاق ، وكذا قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ (٦) .

قلت : لو قلنا بعدم جواز نكاح الأمة عند طول الحرّة ، كان مفهوم النصّ معارضاً لعبارة قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ (٧)

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٦٢/١ .

(٢) الآية (٢٥) من سورة النساء .

(٣) الآية (٣٣) من سورة النور .

(٤) سبق التعليق على مثل هذه الأدلة ، وشروط العمل بالمفهوم المخالف عند من

يقول به هـ (٢) ص (٣٩٨) .

(٥) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٦) الآية (٤٣) من سورة النساء .

(٧) الآية (٢٤) من سورة النساء .

أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٠/٤-٤١ .

وذلك لا يجوز^(١) .

وأيضاً يلزم منه تفضيل العبد على الحرّ ، فيما إذا دفع المولى لعبده مقداراً من المهر يكفي لمهر الحرّة فقال له : تزوّج من شئت ، جاز له أن يتزوّج الأمة مع قدرته على نكاح الحرّة ، وفي التكفير بالصّوم لم يرد نصّ بجوز للصّوم عند القدرة على التكفير بالمال ، ولا يلزم تفضيل شيء على شيء لم يفضلّه الشارع عليه .

ونحن نقول : عدم الحكم قبل وجود الشرط في التعليق لبقائه على العدم الأصلي ، لا أن يكون هذا التعليق بالشرط واجباً عدمه ، ولا نقول : إنه يمنع قيام الدليل على وجود المشروط قبل وجود (هذا)^(٢) الشرط ، بل قد يوجد المشروط قبل وجود الشرط بدليل يوجب وجوده .

(١) هذا على رأي الحنفية ، لكن الجمهور القائلين بحجية المفهوم يرون جواز معارضة المفهوم لعموم النصوص ، فلذلك يجوز تخصيصه والتخصيص به ؛ لما أنه دليل شرعي معتبر عندهم ، يقول الآمدي : { لانعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم سواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة } ، وبناءً على ذلك ، يكون مفهوم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ مخصّصاً لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ، وكما هو معروف عند الجمهور أنهم لا يشترطون القوة في الدليل المخصّص ، بل الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من إبطاهما أو إبطال أحدهما بالكلية .

أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ١٥٣/٢ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٥٧٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١١٨/٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٣٢٦/٢ ، البحر المحیط ، للزركشي ، ٣٨١/٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٦٨/٣ ، فواتح الرحموت ، ٣٥٣/١ .

(٢) ساقطة من (أ) .

وعند الخصم : لما كان التعليق بالشرط يوجبُ عدمَ الحكم عند عدم الشرط ، كان كنص صريح يوجبُ عدمَ الحكم^(١) قبل وجود الشرط ، فكان هذا مع ذلك الدليل يتعارضان ، وهذا^(٢) النص — أعني المعلق بالشرط — مقيّد بالشرط ، والنص الذي يوجبُ وجودَ المشروط قبل وجود الشرط خالٍ عن الشرط ، فكان مطلقاً ، والمقيّد راجحٌ عنده على المطلق ، حتى حمل المطلق عليه .

أو لأن النص الذي يوجبُ وجودَ المشروط عامٌ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ ، والمعلق بالشرط خاصٌ ؛ لأنّ هذا بعض أفراد ذلك العام ، والخاص راجحٌ عنده على العام ، فيثبت حكم المعلق بالشرط ، لاحكم ذلك النص الذي يوجبُ وجودَ المشروط قبل وجود الشرط

وعندنا : لما كان المعلق بالشرط [٦٢/ب] ساكتاً عن ثبوت الحكم قبل وجود الشرط ، يثبت الحكم قبل وجود الشرط عند قيام الدليل ، وقد قام الدليل في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ على ثبوت الحكم قبل وجود الشرط وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ فيثبت موجبهُ ، فأما إذا لم يُقم الدليل يبقى على العدم الأصلي كما كان ، وفي الكفارة لم يُقم الدليل بخلافه ، فيبقى على العدم الأصلي عند عدم الشرط .

وكذلك الجواب في قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ لأنّه لم يُقم الدليل على جواز التيمم عند وجود الماء ، فيبقى على العدم الأصلي .

(١) في (ب) و (ج) : يوجب عدمه .

(٢) في (د) : وهو .

وأصلُ هذا يرجعُ إلى معرفة عملِ الشرط ، وهو المقدمة الثالثة .
 فعندنا : المعلقُ بالشرط لا ينعقدُ سبباً ، والشرطُ يمنعُ الانعقاد ، وقال
 الشافعي - رحمه الله - هو مؤخرٌ حكمِ السببِ ولا يمنعُ السببُ عن السببية^(١)
 فوجه قولنا من طريق المعنى :

أنَّ اعتبارَ التصرفِ في الشرع إنما [٤٦/ج-] يكون عند^(٢) صدورِ
 الركنِ من الأهلِ مضافاً إلى المحلِّ ، وذلك أربعة أشياء :

- [١] اللفظُ الصالحُ لإثباتِ ذلك الحكم . [٢] والأهلية .
 [٣] والمحلية . [٤] واتصالُ التصرف .

وكلُّ شيءٍ أحلَّ بواحدٍ من هذه الأربعة منع الكل^(٣) عن السببية .
 — حتى إنه لو قال لامرأته : أنتِ ، بدون قوله : طالقٌ ، لم ينعقد سبباً ؛
 لانعدامِ صلاحية اللفظ .

- وكذلك لو قال : أنتِ طالقٌ ، وهو صبيٌّ أو مجنونٌ .
 — وكذلك لو قال لأجنبيةٍ وهو بالغٌ عاقلٌ .
 — فكذا إذا حالَ الشرطُ بين السببِ والمحلِّ فمنعَهُ عن الاتصالِ بالمحلِّ ، لا
 ينعقدُ سبباً .

واعتبر هذا بالاتصالِ الحسيِّ ، فإنه ما لم يظهر أثرُ فعلِ (النجار) في
 المحلِّ وهو (الخشب) لم ينعقد (نجراً) ، وعن هذا قالوا : قولنا : (بعثُ)
 علةٌ آليَّةٌ كـ (الفأس) والبائعُ علةٌ فاعليَّةٌ كـ (النجار) ، والمبيعُ علةٌ محليَّةٌ
 كـ (الخشب) ، والإضافة إلى المحلِّ علةٌ صوريَّةٌ كـ (النجر) ، والتركيبُ

(١) أنظر ما سبق ص (٣٩٠) .

(٢) في (ب) : عن .

(٣) في (ب) : منع الحكم عن السببية .

وجلوسُ الملك^(١)، علةٌ غرضيةٌ وهو الحكمُ في التصرفات الشرعية^(٢)، كذا نقل عن العلامة مولانا شمس الدين الكردي^(٣) - رحمه الله - .

فالحاصل أنَّ شَطْرَ الكلام الذي هو إيجابٌ كما لا يكون سبباً لانعدام تمام الركن ، فالكلام الذي هو إيجابٌ ما لم يتصل بالمحل لا يكون سبباً ، والتعليق بالشرط يمنع وصوله إلى المحل بالاتفاق ، ولكنه بعرض أن يتصل بالمحل إذا وجد الشرط ، كما أنَّ شَطْرَ^(٤) البيع بعرض أن يصير سبباً إذا وجد الشرط^(٥)، الثاني .

ونظيره أيضاً من الحسيات : الرمي ، فإنَّ نفسه ليس بقتلٍ ، بل هو رميٌ ، ولكن بعرض أن يصير قتلاً إذا اتصل بالمحل ، وإذا كان هناك مجن^(٦) منع وصوله (إلى)^(٧) المحل فأحد لا يقول : بأن المجن مانع لما هو قتلٌ ، ولكن لما يصير قتلاً لو اتصل بالمحل عند عدم المجن ، وكيف يقال : إنه سببٌ والتعليق بالشرط يمينٌ عُقدت على البرِّ ؟ فموجب التعليق - وهو البرُّ - يمنع

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعله المالك ، ولكل وجه .

(٢) أنظر : التقويم ، (٧٨ - ب) (٧٩ - أ) ، أصول السرخسي ، ٢٦٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٤-٢٧٥ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٤) ، كما سبق ذكر كتابه أيضاً في القسم الدراسي ص (١٢٠) .

(٤) في (ب) : شرط .

(٥) في (ب) و (ج) : الشرط .

(٦) المجنُّ : هو التُّرس ؛ لأنه يستر ويقي صاحبه .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٩٩/١٠ ، المصباح المنير ، ص ١١٢ .

(٧) ساقطة من (ب) .

حكم^(١) هذا الإيجاب ؛ لأنه إنما يثبت عند انتقاضه ، والسبب طريقاً إلى حكمه [٥٠/أ] فكيف يكون سبباً إلى ما هو مانع عن ثبوت حكمه ؟ فالقول بكونه سبباً (إلى)^(٢) الجزء في التعليق وإلى الكفارة في اليمين بالله تعالى ، كان عائداً على موضوعه بالنقض^(٣) .

[الفرق بين التعليقات وبين الإضافات]

وعن هذا الحرف ينشأ الفرق بين التعليقات وبين الإضافات .
 — فإن الإضافة لثبوت الحكم بالإيجاب في وقته ، فإن قوله : أنت طالق غداً أو أنت حرٌّ غداً ، كان هذا لو قُوع الطلاق والحرية غداً ، فكيف يكون مانعاً ؟ فيتحقق السبب لوجوده صورةً وعدم ما يمنعه ؛ لأن الغد وما يشبهه تعيين زمان الوقوع ، والزمان من لوازم وقوع الطلاق ، كما إذا قال : أنت طالق الساعة ، فكانت الإضافة تحقيقاً للسبب .
 — والتعليق يمنع الإيجاب عن السبب — على ما بينا —^(٤) ولذلك افرق حكمهما ، فإنه إذا قال : لله علي أن أتصدق بدرهم غداً فعجل يجوز ، ولو قال [٤٣/د] : إذا جاء غدٌ فلله علي أن أتصدق بدرهم ، فتصدق به قبل مجئ الغد لا يجوز ؛ وهذا لوجود السبب في المضاف وعدمه في المعلق ، كذا في

(١) في (د) : يمنع به حكم .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أي القول بأن التعليق بالشرط يكون سبباً إلى الجزء في التعليق ، وإلى الكفارة في اليمين ، يؤدي إلى أن يعود على أصله بالإبطال ، وذلك لا يجوز .

(٤) أنظر ص (٣٨٩) من هذا الكتاب .

نوادِر الصَّوم من "المبسوط" (١) ، ويأتي تمام بيان الفرق بينهما في فصل تقسيم العِلل .

وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع (٢) ، لأن الشرط ثم دخل على الحكم دون السبب ؛ لأن البيع لا يحتمل التعليق بالشرط ، لما فيه من تعليق التمليك (٣) بالخطر ، فيكون قماراً ، وهو حرام بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ (٤) الآية ، فكان ثبوت شرط الخيار في البيع بخلاف القياس بالحديث (٥) ، أو للنظر لمن لاخيرة له في المعاملات ، فيثبت بقدر الضرورة لوروده على خلاف القياس ، والضرورة ترتفع بكون الخيار داخلاً في الحكم دون السبب ، عملاً بما هو الأصل في الشرع ، وهو أن البيع لا يحتمل

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٣-١٣٠ .

(٢) حيث قالوا بدخول الشرط على الحكم مع بقاء السبب على خلاف القاعدة عندهم ، بينما هو عند الشافعية ينعقد سبباً لتقليل الملك في الحال ، وإنما يظهر تأثير الشرط في تأخير حكم السبب .

أنظر : العناية ، للباقرتي ، ٢٩٩/٦ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٣٣/٢-٣٤ .

(٣) في (ب) : الملك .

(٤) الآية (٩٠) من سورة المائدة .

(٥) الذي رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : كان حيان بن منقذ رجلاً ضعيفاً ، وكان قد سفيح في رأسه مأمومة فجعل له النبي ﷺ الخيار فيما اشترى ثلاثاً ، وكان قد ثقل لسانه فقال له رسول الله ﷺ : ﴿ بَعِّ وَقُلْ لَا خِلَابَةَ ﴾ .

أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ١٢٩/٢-١٣٠ ، والشافعي ، أنظر ترتيب مسند الشافعي ، ٣٤٤/١-٣٤٥ (٢٦٣) ، والدارقطني في "سننه" ، ٥٤/٣-٥٥ ، والحاكم في "مستدرکه" ،

٢٢/٢ ، وقال الذهبي : { صحيح } وأخرجه ابن الجارود في "المتقى" ص ١٤٦-١٤٧ (٥٦٧) ،

والبيهقي في "السنن الصغير" ، ٢٤٢/٢-٢٤٣ (١٨٧٠) .

[٦٣/ب] التعليق ، فكان فيه عملٌ بالدليلين ، ولم يعكس حيث لم يُجعل داخلاً في السبب دون الحكم ؛ لأنه حينئذٍ يُترك أحدُ الدليلين .
 بخلاف الطلاق والعِتاق ؛ لأنهما مما يحتملُ التعليقُ بالخطر ؛ لأنهما من الإسقاطات ، فوجب القولُ بكمالِ التعليق ، فإنه لو دَخَلَ الشرطُ على الحكم كان تعليقاً من وجهٍ دون وجهٍ ، والأصلُ في كلِّ شيءٍ هو الكمالُ عند قيام موجبهِ وصلاحيّةِ محلِّهِ ، والنقصانُ بالعوارض ، ولا عارضٌ هنا يدعو إلى نقصانِ التعليق ، فقلنا بكمالِ التعليق ، وذلك في انعدامِ السببيّة ، بخلاف خيار الشرط في البيع حيث دخل في الحكم دون السبب ، تقليلًا لمحلِّ الشرط الذي وردَ فيه الحديثُ المخالفُ للقياس ، وعملاً بأدنى الخطرين (١) .

فإن قلت : ينتقضُ هذا بما سئل (٢) منها :

[أ] إنَّ أهليّةَ المتصرّفِ إنما تعتبرُ عند التعليق لا عند وجود الشرط ، حتى لو جُنَّ المعلقُ بعد التعليق ثم وُجدَ الشرطُ وهو مجنون ، يقعُ الطلاقُ والعِتاق ، فلو كان التعليقُ ليس بسببٍ في الحالِ وإنما يصير سبباً عند نزول الجزاء على ما ذكرت ، لكان الحكمان على العكس !

(١) وذكر السرخسي - رحمه الله - فرقاً آخرَ بين الطلاق والبيع من جهة الحكم فقال : { والدليلُ على الفرقِ من جهة الحكم : أنه لو حلف أن لا يبيع ، فباعَ بشرطِ الخيارِ حنثَ في يمينه ، ولو حلف أن لا يطلقَ امرأته ، فعلق طلاقها بشرطٍ لم يحنثَ ما لم يوجد الشرط } .
 أصول السرخسي ، ٢٦٤/١ . وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٧٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٧/١-٤١٨ .

(٢) يريد في جوابِ هذه المسائل التي سيوردُها بيانُ المقدمةِ الرابعة ، التي ذكرها في أوّل مبحث الاستدلال بمفهوم الصّفة والشرط ص (٣٩١) وهي أنّ صيرورة الشرط في محلِّ الشرط هل هو زمنُ التعليق أو زمنُ وقوع الشرط ؟

[ب] ومنها : اشتراطُ المحلّية ، حتى لو قال لأجنبية : إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ، ثم تزوّجها ، ثم دخلتِ الدارَ لا تطلق ، فلو لم تكن سبباً لما اشترطَ محلّ عملِ السببِ بكونه صالحاً لذلك العمل !

[ج] ومنها : إنّ شُهودَ الشرطِ واليمينِ إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم ، أنّ (الضّمانَ)^(١) على شُهودِ اليمينِ ؛ لأنّهم شهود العلة — هكذا ذكّر في بيان الشرطِ من هذا الكتاب — سَمّاهم شهود العلة ، ورتّبَ عليهم الضّمانَ باعتبار العلة^(٢) !

[د] ومنها : عدمُ جَوَازِ بيعِ المدبّرِ وهَيْتِه ، مع أنّ التدبِيرَ تعليقُ العتقِ بالموت !

قلت^(٣) : أما اشتراطُ أهلية المتصرّف عند التعليقِ فباعتبار أنّه يمينٌ لا باعتبار أنّه طلاقٌ ، والمعنى فيه : أنّ تصرّفه لما لم يتصلّ بالمحلّ كان التصرف قائماً بالمتصرّف ، فتعتبرُ أهليّته في ذلك الوقتِ بحسبِ اقتضاء ذلك التصرف من صفة المتصرّف ، والتصرفُ يمينٌ في الحال ، فينبغي أن يكون الحالفُ عاقلاً بالغاً حالَ اليمين .

وتعتبرُ صفةُ المحلّ عند نزولِ الجزاء ؛ لأنّه إنّما يتصلّ به عند ذلك ، فلذلك لو كانت المرأةُ مُبَانَةً وانقضت عدّتها عند وجودِ الشرط ، لا يقعُ عليها

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ص (١٣٧٣) وصورته : إذا شهد شاهدان على قول الرجل لامرأته : إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ، وشهد شاهدان آخران بأنها دخلت الدار ، فقضى القاضي بالطلاق بشهادة هؤلاء الأربعة ، ثم رجعوا جميعاً بعد الحكم ، فإنّ الضمان على شهود اليمين - أي الشاهدين الذين شهدا بالتعليق وهو قول الرجل : إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق - لأنهم شهود العلة .

(٣) شرع - رحمه الله - في الجوابِ عن المسألة الأولى [أ] .

الطلاق ، وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي^(١) - رحمه الله - في "الجامع الكبير"^(٢) : { فالحاصل أنّ التّكلم من الحالف يوجد عند التعليق فتراعى أهليّة المتكلم في ذلك الوقت ، والوصول إلى المحلّ عند وجود الشرط فيراعى وجود المحلّ في ذلك الوقت } .

وأما اشتراط المحلية^(٣) ؛ فلاعتبار شبهة العلية للتعليق وإن لم تكن علّة حقيقية ، وحكم الشبهة إنما يؤخذ^(٤) من حكم الحقيقة ، والمعنى فيه : أنّ اشتراط المحلية بالملك حال التعليق لتحصيل فائدة [٤٧/ج] اليمين ، لا لصحة التعليق في نفسه ، وذلك لأنّ المرأة حال وجود الشرط مترددة بين أن تكون محلاً للطلاق وبين (أن)^(٥) لا تكون ، فلو لم يُشترط الملك في الحال لا تحصل فائدة اليمين ، وهي المنع أو الحمل ، فوجب ترجيح أحد^(٦) الحالين عند نزول الجزاء بقيام الملك حال التعليق ، إذ الظاهر من كل موجود بقاؤه .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدراسي ص (١١٥) ، ولم أعثر عليه .

(٣) هذا جواب عن المسألة الثانية [ب] .

(٤) في (ج) : يوجد .

(٥) ساقطة من (ب) .

(٦) في (ب) و (ج) و (د) : إحدى .

وأما تسمية^(١) شهود العلة^(٢) ؛ فلأنَّ الشَّهْوَ حِينَ شَهِدُوا كَانَتْ اليمين طلاقاً بِشَهَادَةِ شُهودٍ أُخَرَ بِوُجُودِ الشَّرْطِ ، والتَّعليقُ عِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ عِلَّةً ، وَلأنَّ الشَّرْطَ الْمُحْضَرَ إِنَّمَا يَخْلُفُ الْعِلَّةَ فِي حَقِّ الْحَكْمِ الْمُرْتَبِ عَلَى الْعِلَّةِ ، إِذَا لَمْ تَعَارِضْهُ عِلَّةٌ أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ ، والتَّعليقُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ ، لَكِنْ لَهُ صِلَاحِيَّةٌ صِرُورَتُهُ عِلَّةٌ بِوُجُودِ الشَّرْطِ .

وأما دُخُولُ الدَّارِ فَلَيْسَ فِيهِ شَائِبَةُ الْعِلَّةِ أَصْلًا ، وَإِنَّمَا يَخْلُفُ الْعِلَّةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِثَلَاثِ يَهْدَرِ الْحَكْمُ ، وَلَا شَرَاكَةَ الْعِلَّةَ^(٣) فِي حَقِّ وُجُودِ الْحَكْمِ ، لَا بِاعْتِبَارِ شَائِبَةِ الْعِلَّةِ^(٤) ، فَكَانَ هُوَ نَظِيرَ الْجَارِ بَعِينِهِ فِي حَقِّ الشُّفْعَةِ ، إِنَّمَا يَظْهَرُ أَثَرُهُ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرِيكِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ، وَعَدَمِ الشَّرِيكِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّهُ فِي حَقِّ اللَّصُوقِ يَشْرُكُهُمَا ، لَكِنْ لَاحِظٌ لَهُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ، وَحَقُّهُ بِالشَّرَكَةِ ، فَتَأَخَّرَتْ مَرْتَبَتُهُ عَنْهُمَا .

(١) السَّوَالُ وَرَدَ عَنْ سَبَبِ تَضْمِينِهِمْ ، وَأَجَابَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِسَبَبِ التَّسْمِيَةِ ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ وَجْهَ تَسْمِيَتِهِمْ بِهَذَا الْاسْمِ كَأَنَّهُ يَجِبُ فِي الْحَالِ نَفْسِهِ عَنْ سَبَبِ تَضْمِينِهِمْ ، لِأَنَّهُ إِطْلَاقَ هَذَا الْاسْمِ عَلَيْهِمْ وَهُوَ (شُهودُ الْعِلَّةِ) دَلِيلُ ضَمَانِهِمْ ، فَسَوَاءٌ قَالَ : وَأَمَّا تَضْمِينُ شُهودِ الْعِلَّةِ ، أَوْ قَالَ : وَأَمَّا تَسْمِيَةُ شُهودِ الْعِلَّةِ ، فَالْمَعْنَى فِي الْمَالِ وَاحِدٌ .

(٢) هَذَا جَوَابٌ عَنِ الْمَسْأَلَةِ الثَّلَاثَةِ [جـ] .

(٣) هَكَذَا وَرَدَتْ الْجُمْلَةُ فِي جَمِيعِ النَّسَخِ ، وَلَعَلَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَقُولَ : وَلَا شَرَاكَةَ مَعَ الْعِلَّةِ ، فَسَقَطَتْ كَلِمَةُ [مَعَ] أَثْنَاءَ النَّسَخِ .

(٤) فِي (ج) : الْعِلَّةُ .

وأما التدبيرُ فلا نسلّمُ أنّه تعليقٌ^(١) ، وإن كان في صورة^(٢) التعليق ، كالتعليقِ بأمرٍ كائنٍ - أي [٥١/أ] ثابتٍ ماضٍ - فإنّه تنجيزٌ وإن كان في صورة التعليق ، فكذا ههنا إنّهُ ليس بتعليقٍ بل هو وصيّةٌ ، حتى يعتبر فيه ما يعتبرُ في سائر الوصايا من اعتبار الثلث وغيره ، وكذلك التعليقُ بزوال الملك لا يصحّ ، كما في قوله : أنت طالقٌ مع انقضاء عدتك ، وإذا ثبت أنّه وصيّةٌ ، فالوصيّةُ [٦٤/ب] تنعقدُ سبباً للملك في الحال .

ولئن سلّمنا أنّه تعليقٌ ، ولكن في سائر التعليقاتِ المانعُ من السببية قائمٌ لأنّه يمينٌ ، واليمينُ للمنع في الغالب ، فيستحيلُ أن يكون المانعُ عن الحكم سبباً له ، فأما التعليقُ هنا فليس للمنع ؛ لأنّ الجزاءَ متعلّقٌ بما لا يتصور الامتناعُ منه^(٣) ، فلا يمنعُه عن السببية ، ولأنّ تأخير السببية في سائر التعليقاتِ إلى زمانٍ وجود الشرطِ ممكنٌ ؛ لقيام الأهلية ظاهراً ، بخلاف التدبير ، فإنّ زمانَ وجود الشرطِ هنا زمانُ بطلان الأهلية ، فلو لم يُجعل في الحالِ سبباً ، يلغو كلامه أصلاً ، فلذلك افــــترقا .

(١) هذا جوابٌ عن المسألة الرابعة [د] .

(٢) في (أ) : وإن كان في ضرورة التعليق .

(٣) وهو الموت .

ثمّ لما ثبتَ منْ أصلنا أنّ المعلقَ بالشرطِ لا ينفي وجودَ الحكمِ بدون ذلك الشرطِ قلنا : _____ :

بجوازِ نكاحِ الأمةِ لمنْ له طولُ الحرّةِ ؛ لما أنّ التعليقَ بالشرطِ لا يوجبُ نفيَ الحكمِ قبله ، فيجعلُ الحِلَّ ثابتاً قبلَ وجودِ هذا الشرطِ بالآياتِ الموجبةِ لحِلِّ الإناثِ للذكور^(١) .

وهكذا نقول في قوله : إنّ دخلَ عبدي الدّارَ فأعتقه ، فإنّ ذلك لا يوجبُ نفيَ الحكمِ قبله ، حتى لو كان قال أولاً : أعتقُ عبدي ، ثمّ قال : أعتقه إنّ دخلَ الدّارَ ، جازَ له أنْ يُعتقه قبلَ الدّخولِ بالأمرِ الأوّل ، ولا يُجعلُ هذا الثاني نهياً عن الأوّل .

فإن قيل : لا خلافَ أنّ الحكمَ المتعلقَ بالشرطِ يثبتُ عند وجودِ الشرطِ وإذا كان الحكمُ ثابتاً هنا قبلَ وجودِ الشرطِ فكيف يتصورُ ثبوته عند وجودِ الشرطِ ؟ إذ لا يجوزُ أن يكون الحكمُ ثابتاً في الحالِ ومتعلقاً بشرطٍ (منتظر) (٢) !

قلنا : (حِلُّ) (٣) الوطءِ ليس بثابتٍ قبلَ النكاحِ ، ولكنه متعلقٌ بشرطِ النكاحِ في الآياتِ التي ليس فيها هذا الشرطُ الزائد ، فكان حِلُّ الوطءِ متعلقاً به (أي بشرطِ النكاحِ) (٤) ، وبهذا الشرطِ (وهو عدمُ طولِ

(١) في نسخة (ج) زيادة وهي قوله : { وهي قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ، وقوله ﷺ ﴿ تَنَاقَحُوا تَوَالِدُوا تَكَاثَرُوا ﴾ { .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

الحرّة (١) في هذه الآية ، وإنما يتحقق ما ادّعي من التضادّ فيما هو موجود ، فأما فيما هو متعلّق فلا ، لأنّه يجوز أن يكون الحكم متعلّقاً بشرطٍ ، وذلك الحكم بعينه متعلّقاً بشرطٍ آخر قبله أو بعده ، ألا ترى أن من قال لعبده : إذا جاء يوم الخميس فأنت حرٌّ ، ثم قال [٤٤/د] : إذا جاء يوم الجمعة فأنت حرٌّ كان الثاني صحيحاً ، وإن كان مجيء يوم الجمعة لا يكون إلا بعد مجيء يوم الخميس ، حتى لو أخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثم أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة ، يعتق باعتبار التعليق الثاني ، كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (٢) .

[المعلق يصحّ تنجيزه]

ومجموع هذا خرج الجواب عن يقول على قضية قول الشافعي - رحمه الله - : أن الرجل إذا علّق طلاق امرأته ثلاثاً بدخول الدار ، ينبغي أن لا يمكن له تنجيز طلاقها قبل (٣) دخول الدار ؛ لما أن التعليقات عنده أسباب في الحال ، وهو قد علّق ما في ملكه بدخول الدار ولم يبقَ شيء في ملكه حتى ينجزه (٤) .

(١) ساقطة من (ب) و (د) .

(٢) في "أصوله" ، ٢٦٤-٢٦٥ .

(٣) في (د) : مثل دخول الدار .

(٤) قال أبو العباس الرّملي في "حاشيته على أسنى المطالب" : { لا يستقيم تعجيل المعلق مع بقاء التعليق ؛ لأنّ المشروط لا يتقدّم على شرطه ، والأثر لا يتقدّم على المؤثر ، بل يقارنه أو يتأخّر عنه ثم لو قلنا بصحّة تعجيل المعلق مع بقاء التعليق للزم أن لا يقع بالدخول شيء آخر ، لأنّ المعلق سبق وقوعه ، والذي يوقعه لم يعلق ، فكيف يوقع ما لم يعلق ؟ } ٣٠١/٣ .

قلنا : الاستحالة إنما تكون بعد الوجود ، بأن يوجدَ شئٌ واحدٌ بالإرسالِ والتعليقِ معاً ، وأما قبلَ الوجودِ فلا استحالة وإن كان سبباً عنده ؛ لأنه لم يوجدَ حكمه ، فلا يستحيلُ أن يكون الشئ الواحد معلقاً ومرسلاً قبلَ الوجود ، أي جاز أن يوجدَ حكمه بالتعليقِ بوجودِ الشرط ، وبالتنجيز .

ألا ترى أن من باع شيئاً بشرط الخيار ، جاز له بيعه من آخر أو من المشتري بدون شرط الخيار ، فكان في ضمن بيعه بدون شرط الخيار فاسخاً شرط الخيار ، وشرط الخيار في البيع داخلٌ في الحكم دون السبب بالاتفاق ، فكذا عنده في التعليق (١) .

قوله : { وفرقه } أي وفرق الشافعي - رحمه الله - بين المالي والبدني باطل ؛ لأن حق الله تعالى على العباد في المالي والبدني هو " العباداة " ، وذكر في " التقويم " : { العباداة اسمٌ لنوعِ فعلٍ ابتلي الآدمي بفعله تعظيماً لله تعالى مختاراً لطاعته على خلافِ هوى نفسه } (٢) فكانت هي فعلاً لا مالاً غير أن آلة الفعل الذي هو عباداة - في بعض الصور - الجوارح فاسمه " العباداة البدنية " ، وفي بعضها المال واسمه " العباداة المالية " ، واسمُ العباداة التي هي فعلٌ يشملهما ؛ وذلك لأن أوامر الله تعالى على العباد للإبتلاء بالانتمار ، وذلك بالأداء - وهو فعلٌ - ونفسُ المال غير مقصود .

(١) وينبغي على ذلك مسألة التنجيز هل يُبطل التعليق ؟

وسأتي ذكرُ هذه المسألة وصورتها وحكمها في فصل السبب ص (١٢٨٥) من هذا

الكتاب .

(٢) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي (٢٣٧ - ب) .

وذكر تعريفاتٍ أخرى أيضاً متقاربة في المعنى في : (٣٠ - أ ب) ، (٧٩ - ب) .

وإنما يعتبرُ المالُ في حقوقِ العباد ؛ لاحتياجهم وانتفاعهم بذلك ،
والفعل فيها غير مقصود ، ولهذا إذا ظفرَ بجنسٍ حقّه فأخذه تمّ الاستيفاء ، وإن
لم يوجد فعلٌ هو أداءٌ أصلاً ؛ لأنّ فعلَ الأداءِ ليس بمقصودٍ ، بل المقصودُ
وصُولُ الحقِّ إلى المستحقِّ ، وذلك قد يكون بأخذه بنفسه ، وقد يكون بأداءٍ
منّ ليس عليه ، وقد يكون بأداءٍ منّ عليه ، وقد يكون بالتخلية بينه وبين
المستحقِّ [٤٨/ج] .

فأما الله تعالى [فـ] غنيٌّ^(١) عن المالِ وعن الفعل ، ولكنّ الأوامرَ
ورَدّت منه للابتلاء بالائتمار ، ولا يكون ذلك إلّا بالفعل ، ولا يقال : بأنّه قد
يُتأدّى في الماليات بالنائب .

لأنّا نقول : المقصودُ يحصلُ بالنائب ؛ وذلك لأنّ [٦٥/ب] الخطابُ في
الماليات : قطعُ طائفةٍ من المال ، وبهذا تلحقه المشقةُ فحصلَ الابتلاء ، والإنابةُ
فعلٌ منه فاكْتُفي به مع حصولِ المقصودِ والمشقة ، حتى إنّ لو لم يُنبّه في ذلك
وأداه آخرَ لأجله لا يخرجُ عن عُهدة التكاليف ؛ لانعدام المشقة والابتلاء ،
بخلافِ حقوقِ العباد^(٢) .

(١) حرف (الفاء) بين معكوفتين [] هكذا ساقطة من جميع النسخ ، والصواب إثباتها .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدين الضّريّر (١٢٧ أ - ب) (١٢٨ - أ - ب) ، كشف

الأسرار للبخاري ، ٢٨٠-٢٧٩/٢ .

[حمل المطلق على المقيد]

[ومنها ما قال الشافعي - رحمه الله - أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين ، مثل كفارة القتل وسائر الكفارات ؛ لأنّ قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ؛ لإمكان العمل بهما ، قال أبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا أو نهارا ناسيا : إنه يستأنف ، ولو قربها خلال الإطعام لم يستأنف ؛ لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة التقديم على المسيس ، وذلك منصوص عليه في الإعتاق والصيام دون الإطعام .

وكذا إذا دخل الإطلاق والقيد في السبب يجري كل واحد منهما على سَنَنِهِ كما قلنا في صدقة الفطر : إنه يجب أدائها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام ؛ لأنه لامزاحمة في الأسباب ، فوجب الجمع ، وهو نظير ماسبق : أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه ، فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا ؛ لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجودا ، فأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط - أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط - ومرسل عن الشرط - أي محتمل للوجود قبله - والعدم الأصلي كان محتملا للوجود ، ولم يتبدل العدم ، فصار محتملا للوجود بطريقتين [.

قوله : { ومنها ما قال الشافعي - رحمه الله - } أي ومن الوجوه الأخر التي هي فاسدة عندنا ما قال الشافعي - رحمه الله - : إنّ المطلق محمولٌ على المقيد ، ومعنى حمل المطلق على المقيد هو : ترك دليل المطلق والعمل بدليل المقيد .

ثمّ المطلق هو^(١) : المتعرّض للذات دون الصفات^(٢) ، كاسم " الرّقبة " فإنّه لا يقع إلا على ذات البنية ، فإذا قيّدها بالإيمان أو غيره [٥٢/أ] كان واقعاً على الذات والصفة جميعاً ، وتلك الصّفة إمّا بالإثبات كقوله تعالى :

(١) المطلق هو : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنّها هي من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيّد أو إيجاباً . كذا عرفه الرازي في "المحصول" وتابعه البيضاوي في "المنهاج" ، وعرفه الأسمندي بأنّه : اللفظ المتناول لفرد غير معيّن غير متعرّض لصفة من الصفات ، أمّا الآمدي وابن الحاجب فقد عرفاه بأنّه : اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه ، وعرفه الآمدي أيضاً بأنّه : النكرة في سياق الإثبات ، قال الزركشي : { ويمثل المطلق عرف ابن الحاجب النكرة } .

وعليه ، فإنّ من العلماء من فرق بين المطلق والنكرة فقالوا : المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبار عارض من عوارضها ، كقولنا : الرجل خير من المرأة ، والدال على تلك الحقيقة مع وحدة غير معيّنة هو النكرة ، مثل رأيت رجلاً ، ومن العلماء من أشركهما في المعنى وجعلهما من قبيل واحد ، قال الزركشي : { والتحقيق أن المطلق قسمان أحدهما : أن يقع في الإنشاء ، فهذا يدل على نفس الحقيقة من غير تعرّض لأمر زائد ، وهو معنى قولهم : المطلق هو المتعرّض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً ﴾ ، والثاني : أن يقع في الإخبار ، مثل : رأيت رجلاً ، فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع ، وجعل مقابلاً للمطلق باعتبار اشتماله على قيّد الوحدة } .

أنظر : المحصول ، ٥٢١-٥٢٢/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٢/٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ص ٢٦٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٩١-٩٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٣٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٦-٢٨٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤١٤-٤١٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٩٢/٣ .

(٢) وهذا تعريف الإمام اللامشي - رحمه الله - في أصوله ، ص ١٤١ .

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(١) ، أو بالنفي كقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾^(٢) .

أو نقول : كل نكرة غير موصوفة في موضع الإثبات فهو مطلق ، فإنها إذا كانت موصوفة كانت مقيدة^(٣) وإذا ذكرت في موضع النفي كانت عامة^(٤) .

ثم المطلق ليس بعام عندنا خلافاً للشافعي - رحمه الله - فإنه قال بعمومه^(٥) ، حتى قال في قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ إنها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة ، والبيضاء والسوداء ، والكافرة والمؤمنة ، والصحيحة والزمنة ، وقد خص منها الزمنة بالإجماع^(٦) ، فيصح تخصيص الكافرة منها

(١) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٢) الآية (٤٦) من سورة هود .

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : كانت مقيدة .

(٤) في (أ) و (ج) و (د) : كان عاماً .

وانظر هذا القول في : أصول اللامشي ، ص ١١٧ .

(٥) أي بعمومه من حيث الشيوع لا من حيث الشمول ، ولهذا فلا ترد عليه الاعتراضات التي ذكرها الشارح .

أنظر : العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٣٢/١ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٦٠-٢٦١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٣٣/٣ .

(٦) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٦٩/٥ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ١٩٠/٨ ، مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني ، ٣٦٠-٣٦١/٣ .

بالقياس على كفارة القتل^(١)، وإن لم أحتج إلى تخصيص العام؛ أولاً بالدليل القطعي في التخصيص، ثانياً على مذهبي^(٢)..

وقلنا نحن: هذه مطلقة لاعامة؛ لأنها فردٌ فيتناول واحداً على احتمال وصفٍ دون وصف، والمطلقُ يحتملُ التقييد، والتقييدُ نسخٌ للإطلاق - على ما عُرف^(٣)، فلو كان عاماً لكان:

[أولاً]: محتملاً للتخصيص، والتخصيصُ يبين أن بعض هذه الجملة غير مرادٍ بالعام، والباقي مرادٌ بصدر الكلام، والمراد من المقيّد هو بنفسه ولم يُنقَ لصدر الكلام حكمُ البتّة، وهذا معنى قولهم: {التخصيص مع التقييد في طرفي نقيض} من حيث إنّ المراد من التقييد الثاني، وفي التخصيص الأول.

(١) يقول الشافعي - رحمه الله - : {ولا تجزئه رقةً على غير دين الإسلام، لأن الله عز وجل يقول في القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ وكان شرطُ الله تعالى في رقة القتل إذا كانت كفارةً كالدليل - والله تعالى أعلم - على أن لا يجزئ رقةً في الكفارة إلا مؤمنة، كما شرط الله عز وجل العدل في الشهادة في موضعين وأطلق الشهود في ثلاثة مواضع، فلما كانت شهادة كلّها اكتفينا بشرط الله عز وجل فيما شرط فيه، واستدللنا على أنّ ما أطلق من الشهادات إنّ شاء الله على مثل معنى ما شرط { الأم، ٢٦٦/٥ .

وانظر أيضاً: تحفة المحتاج، لابن حجر الهيتمي، ١٩٠/٨، مغني المحتاج للشريبي، ٣٦٠/٣ .
(٢) أي على مذهب الشافعي؛ لأنه يتكلم الآن بلسان حاله، لأن الشافعي يرى جواز تخصيص العام بخير الواحد والقياس ابتداءً، خلافاً للحنفية .

(٣) يوضحه إمام الحرمين فيقول: {قالوا قوله في كفارة الظهار ﴿فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ مقتضى الآية إجزاء الرقة المطلقة، فمن قيدها بالإيمان كان زائداً على النص، والزيادة على النص نسخ، ووجه ادّعائهم كونها نسخاً: أنّ مقتضى الخطاب يتضمن الإجزاء مع الإطلاق، والزائد يرفع الإجزاء في الإطلاق - وهو متضمن الآية -، فاقتضت الزيادة رفع ما تضمنه الإطلاق من الإجزاء، فكان ذلك نسخاً من هذه الجهة { البرهان، ٤٣٤/١ .

- [ثانياً] : ولأنّ التّقييدَ مفرد ، والتّخصيصَ جملة .
- [ثالثاً] : ولأنّ التّقييدَ تصرّفٌ فيما كان الأوّل عنه ساكناً كصفة الإيمان في الرّقبة ، والتّخصيصَ تصرّفٌ فيما تناوله العامّ السّابق .
- [رابعاً] : ولأنّ التّقييدَ زيادةٌ معنًى على اسمٍ ، والتّخصيصَ إخراجٌ من العامّ السّابق بعضُهُ صورةً بإثباتٍ ضدّ حكم العامّ السّابق .

والفرق بين المطلق والعام :

- أنّ المطلقَ واحدٌ ؛ لأنّه ليس بمحلٍّ بحرف الجنس .
 - وليس بجمعٍ صيغةً .
 - وليس من المبهّمات في شئ .
 - ولم يتّصف بصفةٍ عامّة .
- فلا يكون عاماً ؛ لأنّ العُمومَ بأحدٍ هذه الأشياء ، فكان خاصّاً ضرورةً فإذا كان خاصّاً لا يقبلُ الخصوص بلْ يقبلُ التّقييدَ ، ومعرفةُ الفرق بين المطلق والعامّ ، وبين التّقييدِ والتّخصيصِ من أهمّ المهمّات لترتيب الأحكام عليها بحسب ذلك .

[حالات ورود المطلق والمقيّد]

ثمّ اعلم أنّ ورود المطلق والمقيّد على أقسام (١) :

(١) ذكر الزركشي حمل المطلق على المقيّد أربع حالات أيضاً ، وأوصلها ابن السبكي إلى سبع واقتصر البخاري على ست وهي :

- ١- إما أن يكون ورودهما في سبب حكم في حادثة أو شرطه ، مثل نصّي صدقة الفطر .
 - ٢- أو في حكم واحد في حادثة واحدة إثباتاً ، كما لو قيل في الظّهار : أعتق رقبة ، ثم قيل : أعتق رقبة مسلمة .
 - ٣- أو نفياً ، كما لو قيل : لاتعتق مدبراً ، لاتعتق مدبراً كافراً .
 - ٤- أو في حكمين في حادثة واحدة ، مثل تقييد صوم الظّهار بأن يكون قبل المسيس وإطلاق إطعامه عن ذلك .
 - ٥- أو في حكمين في حادثتين ، كتقييد الصّيام بالتّابع في كفّارة القتل ، وإطلاق الإطعام في كفّارة الظّهار .
 - ٦- أو في حكم واحد في حادثتين ، كإطلاق الرّقبة في كفّارة الظّهار واليمين ، وتقييدها بالإيمان في كفّارة القتل .
- كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٧/٢ .

أنظر أيضاً تقسيمات العلماء في الإطلاق والقييد في :

البرهان ، للجويني ، ٤٣٢-٤٣٣ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٢٨٦-٢٨٧ ،
المحصل ، للرازي ، ٢١٤-٢٢١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٨٥-١٨٦ ، الإحكام ،
للأمدي ، ١٦٢-١٦٤ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨٨-٢٨٩ ، إحكام الفصول للباجي ،
ص ١٩٢-١٩٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٠٠-٢٠٥ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ،
٤٨-٥٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥-١٥٧ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٧-١٨٠ ،

==

شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٣٢-٤٣٣ ،

[أولاً] : منها ورودهما في سبب الحكم ، فهو نوعٌ واحد كنصِّي صدقة الفِطْرِ (١) .

= = البحر المحيط ، للزركشي ، ٤١٦-٤١٩ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص ٤١٨-٤٢١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٣٥٧-٣٥٠/١ ، التوضيح ، ٦٣/١ .

والتقسيم الذي ذكره السُّغْنَاقي هو بعينه الذي ذكره حافظ الدين النَّسْفِي في "شرحه على المنتخب" ، وهما بهذا التقسيم قد أغفلا نوعاً رابعاً من القسم الثاني وهو : ما إذا وردا في حادثين في حكمين مختلفين ، وفي هذه الحالة لا يُحْمَلُ أحدهما على الآخر ، قال إمام الحرمين : { وَإِنْ وَقَعَا فِي وَاقِعَتَيْنِ مُتَبَاعِدَتَيْنِ فَلَا حَمْلَ ، وَمَثَلُوا هَذَا بِتَقْيِيدِ الشَّهَادَةِ بِالْعَدَالَةِ ، وَجَرِيَانِ ذِكْرِ الرَّقْبَةِ فِي الْكُفَّارَةِ مُطْلَقاً مُعْرِيٍّ عَنْ ذِكْرِ الْعَدَالَةِ ، وَالْأَصْلَانِ مُتَبَاعِدَانِ لَا يَجْمَعُهُمَا مَا أَخَذَ فَلَا يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ فِي أَحَدِهِمَا عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي الثَّانِي } قال ابن بَرَهَانَ : { إجماعاً } .

(١) وذلك كما ورد عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : { فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ أَوْ حُرٍّ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ } هكذا مطلقة ، متفقٌ عليه أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر ، باب صدقة الفطر على الصغير والكبير ، ٥٤٩/٢ (١٤٤١) ، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب زكاة الفطر ، ٦٧٧/٢ (٩٨٤) ، ووردَ نصٌّ آخر عن ابن عمر أيضاً قال : { فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ } متفقٌ عليه أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر ، باب فرض صدقة الفطر ، ٩٤٧/٢ (١٤٣٢) ، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب زكاة الفطر ، ٦٧٧/٢ (٩٨٤) .

وفي هذه الحالة حَمَلَ الشَّافِعِيَّةُ مطلق النصِّ الأول على مقيده في الثاني فأوجبوا زكاة الفطر على كلِّ مسلم ، أمّا الحنفيّة فلم يشترطوا الإيمان في زكاة الفطر فإذا مَلَكَ المسلم عبداً وجبت عليه زكاة فِطْرِهِ سواءً أكان العبد مسلماً أو كافراً ؛ لأنَّ المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، إذ لا تنافي بينهما ، لأنَّ النصَّ الأوّل يدلّ على أنَّ الرَّأْسَ المطلق سبب وجوب الزكاة ، والثاني يدلّ على أنَّ رأس المسلم هو السبب ، فيجب العمل بكلّ واحدٍ منهما .

أنظر : التقويم (٨٢ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢٩٤-٢٩٥ ، أصول اللّامشي ، ص ١٤١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٣٥٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٧/٢ ، التوضيح ، ٦٣/١ ، تخرّيج الفروع على الأصول ، ص ٢٦٤-٢٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٠٠/٢ .

[ثانياً] : ومنها ورودهما في الحكم ، فهو أنواع :

[أ] : نوعٌ منها ما إذا وردا في حادثتين والحكم واحد ، كنصوص

كفارة القتل ، وسائر الكفارات (١) .

(١) كالنصّ الوارد في كفارة القتل بالأمر بتحرير رقبة مؤمنة ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ ورددت الرقبة هنا مقيدة بصفة الإيمان ، ووردت مطلقة عن هذا الوصف في كفارة كل من اليمين قال تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ والظاهر أن قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

وفي هذه الحالة اختلف العلماء على خمسة مذاهب :

المذهب الأول : أن المطلق يُحمل على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل ، ما لم يقدّم دليل على حمله على الإطلاق ، فإن تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظاً كقوله تعالى : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ .

المذهب الثاني : أن المطلق يُحمل على المقيد لكن لا بموجب اللفظ ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره ، فإن حصل من الأدلة ما يقتضي تقييده به قيد ، وإلا أقر المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، وهو مذهب الشافعية ، وصححه الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين وابن فورك والإمام الرازي وحجة الإسلام وابن برهان والأمدي وابن الحاجب وغيرهم .

المذهب الثالث : أنه يُعتبر أغلظ الحكمين ، فإن كان حكم المطلق أغلظ حُمل على إطلاقه ولم يقيد إلا بدليل ، وإن كان حكم المقيد أغلظ حُمل المطلق على المقيد ولم يُحمل على إطلاقه إلا بدليل ؛ لأنّ التغليظ إلزام ، وما تضمنه الإلزام لم يسقط إلتزامه إلا بدليل . قال الماوردي : وهو أولى المذاهب .

المذهب الرابع : التفصيل بين أن يكون صفة فيحمل ، كالإيمان في الرقبة ، أو ذاتاً فلا يُحمل كالتقييد بالمرافق في الوضوء دون التيمم . وهو حاصل كلام الأبهري .

المذهب الخامس : أنه لا يُحمل عليه أصلاً لامن جهة اللفظ ولا من جهة القياس ، بل كل نص مجري على سنته المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ، وهو مذهب الحنفية ، وحكاها القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية .

[ب] : ونوعٌ منها ما إذا وردًا في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمين

مختلفين^(١) ، كنص ————— وص

= = وهذا النوعُ من أنواع حالات ورود النصوص المطلقة والمقيّدة هو المقصود به عند الإطلاق ، فإذا قيل : الشافعية حملوا المطلق على المقيّد والحنفية لم يحملوه ، فالمقصود به هذا النوع .

أنظر : التقويم (٨١ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٧/٢-٢٨٩ ، أصول السرخسي ٢٦٧/١ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٦٣ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤١٠ ، التوضيح ، ٦٣/١ ، البرهان ، للنجويني ، ٤٣٣/١-٤٣٤ ، الوصول إلى الوصول ، لابن برهان ، ٢٨٧/١-٢٨٩ ، المستصفى ، ١٨٥-١٨٦ ، المحصول ، ٢١٧/٣-٢١٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ص ١٩٢-١٩٣ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٢٦٤ ، الإحكام ، للآمدي ١٦٣-١٦٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢٦٦ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٠١-٢٠٢ ، البحر المحيط ٤١٩/٣-٤٢٤ .

(١) في (د) : ما إذا وردا في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمين مختلفين . وقوله في حكمٍ واحدٍ ، زيادةٌ وإثباتها يُحيلُ المعنى .

كفارة الظَّهَار (١) .

(١) النصّ الوارد في كفارة الظَّهَار قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمُ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَّامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ المجادلة (٣ - ٤) ، فالآية الكريمة دلّت على أنّ المظاهر عليه الكفارة وهي تحرير رقبة ، ومن شرط هذا التحرير أن يكون قبل المسيس ، وكذلك بالنسبة للصوم لمن لم يجد رقبة يعتقها مقيّد هذا الصوم بكونه متتابعاً قبل المسيس أيضاً قال تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ ، أمّا بالنسبة للإطعام لمن لم يستطع الصوم فليس في الآية ما يدلّ على كونه قبل المسيس .

وفي هذه الحالة : ذهب الحنفية أيضاً إلى أنّه لا يُحمل المطلق على المقيّد يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي : ﴿ قال أبو حنيفة رحمته الله فيمن كفر عن ظهاره بالصيام وجامع التي ظاهر عنها ليلاً إستقبل الصيام ، لقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ وكذلك قال أبو حنيفة رحمته الله لو كفر بالعتق فأعتق نصف عبده ثمّ جامعها ثمّ أعتق البقية لم يجز ، وعليه الاستقبال ؛ لأنّ الله تعالى قال : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ ويمثله لو كفر فأطعم ثلاثين مسكيناً ثمّ جامعها ثمّ أطعم ثلاثين مسكيناً أجزأه ؛ لأنّ الله تعالى لم يقل فيه : من قبل أن يتماسا { .

التقويم (٨٢ - أ) ، وانظر أيضاً : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢/٢١٨-٢١٩ ط. الهند مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢/٤٩٩ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣٠ - أ) (٣٠ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٨٤-٨٥ ، ٦/٢٢٥ ، شرح المتخبط ، للنسفي ، ١/٣٥٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٨٧ .

بينما ذهب الشافعية إلى الحمل ؛ لاتحاد الواقعة ، فمن وطء خلال الإطعام إستأنف من جديد ، وخالف الإمام النّـووي في ذلك المذهبين جميعاً ، فهو يرى - رحمه الله - جواز وطء المظاهر لمن ظاهر عنها خلال الإطعام أو الصيام فقال : ﴿ لو وطء المظاهر منها في خلال الإطعام لم يجب الاستئناف كما لو طء في خلال الصوم بالليل { .

أنظر : الأمّ ، للشافعي ، ٥/٢٧٢ ، مختصر المزني ، ص ٢٠٦ ، الرّوضة ، للنووي ، ٨/٣٠٦ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٨/١٨٥ ، نهاية المحتاج ، للرملي ، ٧/٨٢-٨٣ .

[ج] : ونوعٌ منها ما إذا وردَ في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ (١) واحدةٍ ،
كنصِّي كَفَّارَةِ اليمين (٢) .

(١) في (ج) : حالةٌ .

(٢) النصّ الوارد في كَفَّارَةِ اليمين مطلقاً عن التتابع قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يُجِدْ فُصِيحاً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ووردت مقيدةً بالتتابع في قراءة عبداً لله بن مسعود رضي الله عنه ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ ﴾ ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾ وردَ الدَّمُ هكذا مطلقاً في سورة المائدة (٣) ، ووردَ مقيداً بكونه مسفوحاً في سورة الأنعام (١٤٥) ﴿ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِئْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾

وفي هذه الحالة : وقع الإجماع على صحة حُمل المطلق على المقيد ؛ للضرورة ، وذلك لعدم إمكان الجمع بين الدليلين ، لأنَّ المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع في الصَّيَام وعدم تحريم المسفوح من الدَّم ، والمقيد يوجب عدم أجزاء غير المتتابع وتحريم المسفوح من الدَّم ، فلعدم إمكان الجمع بينهما حُمل المطلق على المقيد ، قال ابن بَرَهَان : { ففي هذه الصورة يُحمل المطلق على المقيد إجماعاً ؛ لأنَّ السبب واحد ، والحكم واحد ، والصورة واحدة } .
ومن نقل الإجماعَ أيضاً إمام الحرمين ، وسيف الدِّين الآمدي ، والتَّاج السبكي ، وأبو البركات النَّسفي ، وعلاء الدِّين البخاري ، وصدر الشريعة المحبوبي ، وبدر الدِّين الزركشي وغيرهم .

ومع ذلك فإنَّ صاحب الكتاب السغناقي - رحمه الله - نسب إلى مذهبه - الحنفية - عدم حمل المطلق على المقيد في جميع الصور ومن ضمنها هذه الصورة ، ونسب هذا القول إلى الإمام فخر الإسلام البزدوي - كما سيأتي بعد قليل - وسيبيّن وجه ذلك ص (٤٤٢) ، ولكنَّ المحققين من الحنفية ذهبوا إلى موافقة الجمهور في الحمل ، بل نقلوا الإجماع في ذلك .
أنظر : البرهان ، للجويني ، ٤٣٣/١ ، الوصول إلى الوصول ، لابن برهان ، ٢٨٦/١-٢٨٧ ، الحصول ، ٢١٥/٣/١ ، المستصفي ، ١٨٥/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٣/٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٠٠/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤١٧/٣ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٣٥٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٧/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٦٣/١-٦٤ .

ثمّ المذهبُ عندنا في جميع الأنواع والأقسام : لا يُحمل المطلق على المقيّد أبداً ، كذا نصّ بالتأييد الشيخ الإمام فخر الإسلام عليّ البزدوي (١) - رحمه الله - (٢) ، بل يُجرى كلّ واحدٍ منهما على سنّته (٣) .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .
 (٢) حينما قال : { وعندنا لا يُحمل مطلقٌ على مقيّد أبداً } ولكن اختلف فهمُ بعض شراح كلامه - رحمه الله - : فمنهم من يرى أنّ المطلق لا يُحمل على المقيّد في جميع الأنواع والصّور أخذاً بظاهر كلامه ومنهم السّغناقي - صاحب هذا الكتاب - .
 بينما يرى البعض الآخر غير ذلك ، فالشيخ عبد العزيز البخاري يرى أنّ قوله : { أبداً } مقصودٌ على القسم الأول وعلى النوعين الأول والثاني من القسم الثاني ، أي أنّ المطلق لا يُحمل على المقيّد إذا وردا في حادثتين ، أو حادثة واحدة ولكن في حكمين مختلفين ثمّ قال : { ولا تلفت إلى ما توهم البعض أنّ المراد منه نفي الحمل بالكلية ، فإذا كان القيد والإطلاق في حكم واحدٍ في حادثة واحدة فإنّ ذلك مخالفٌ للروايات أجمع } كشف الأسرار ، ٢٨٩/٢ .
 والذي يدلّ على أنّ الحنفية يقولون بحمل المطلق على المقيّد أيضاً في هذه الصّورة ما نقله الشيخ عبد العزيز البخاري عن أئمة المذهب الحنفي في بعض المسائل من حملهم المطلق على المقيّد كذلك أيضاً ما ذكره علاء الدّين السمرقندي في "الميزان" حين قال : { واختلف المشايخ عندنا قال بعضهم : يُحمل إذا كان السبب واحداً والحادثة واحدة ، فأما في حادثتين فلا يُحمل ، وقال أهل التحقيق منهم : بأنّه لا يُحمل سواء كانت الحادثة واحدة أو لا ، إلّا إذا كان الحكم واحداً والسبب واحداً ولا يمكن الجمع بين المطلق والمقيّد ، فحينئذٍ يُحمل } ص ٤١٠ ، وكذلك ما ذكره صدر الشريعة حين قال : { وإن دخل على الحكم نحو ﴿ فَصِيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه : ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَابَعَاتٍ ﴾ يُحمل بالاتفاق ؛ لامتناع الجمع بينهما } التوضيح ، ٦٣/١ - ٦٤ ، وكذلك ما أثبتّه الأسمندي في "بذل النظر" من القول بالحمل ، وما ذكره النّسفي في "شرح المنتخب" .

أنظر : بذل النظر ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ ، شرح المنتخب ، ٣٤٥/١ .

(٣) أصول البزدوي ، ٢٨٩/٢ ، وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٢٦٧/١ .

وعند الشافعي - رحمه الله - : يُحمل المطلق على المقيد سواء كانا في
حادثتين واحدة ، أو في حادثتين ، أو في السبب ، أو في الحكم^(١) ، لأن الشئ
الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً ، ثم المطلق ساكت ، والمقيد ناطق ،
فكان الناطق أولى بأن يجعل أصلاً ويُبنى المطلق عليه ، فثبت الحكم مقيداً
بهما ، كما في نصوص الزكاة ، فإن المطلق عن صفة السوم محمول على المقيد
بصفة السوم في حكم الزكاة بالاتفاق ، وكذلك نصوص الشهادة فإن المطلق
عن صفة العدالة في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ﴾^(٢)
محمول على المقيد من قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾^(٣) في
اشتراط العدالة في الشهادة^(٤) .

وكان هذا استدلالاً منه بهذه النصوص في حكم واحد في حادثتين واحدة
ولكن في سببين [٦٦/ب] مختلفين ، فإن النصاب من المال سبب وجوب
الزكاة ، ولكن يختلف هو بصفة [٤٥/د] الإسامة وبعدها ، وكذلك الشهادة
سبب وجوب القضاء ، وتختلف بالعدالة وبعدها .

وكذلك يقول : يحمل المطلق على المقيد في الحكم إذا كانا في
حادثتين^(٥) ؛ لأن التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط عنده - لما مر - ،
فكما وجب نفي الحكم قبل وجود الشرط أوجب في نظيره ؛ استدلالاً به ،

(١) سبق تحقيق مذهب الشافعية قبل قليل .

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢) من سورة الطلاق .

(٤) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٦٦/٥ ، البرهان ، للحويني ، ٤٣١/١ ، البحر المحيط ،

للزركشي ، ٤٢٠/٣ ، المهذب للشيرازي ، ١١٥/٢ ، وأنظر أيضاً : التمهيد ، للكلوذاني ،

١٨١/٢ .

(٥) إذا كان الحكم واحداً كما مر .

ولهذا شرط الإيمان في الرقبة في كفارة اليمين والظهار استدلالاً بكفارة القتل ؛ لأنّ الكلّ كفارة بالتحرير ، فكان بعضها نظير بعض^(١) ، بمنزلة الطهارة فإنّ تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء جعل تقييداً في نظيره وهو التيمم ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما طهارة^(٢) .

ثمّ الدليل لنا في ذلك^(٣) :

من الكتاب قوله تعالى : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾^(٤) ، وفي الرجوع إلى المقيّد يُعرف منه حكم المطلق إقداماً على هذا المنهي عنه ، لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله تعالى ، فكان في هذا النصّ تنبيه على وجوب العمل بالإطلاق ، وذلك لأنّه وردّ النهي عن السؤال ، والسؤال عما هو محكم ومفسّر لا يكون ، لعدم الاحتياج إلى السؤال ، فلا يردّ النهي عنه ، والرجوع إلى الاستفسار في المحمل^(٥) واجبٌ ليتمكن المكلف من العمل به ، فعلم أنّ النهي إنما وردّ على ما هو ممكن العمل بإطلاقه مع نوع إبهام غير

(١) أنظر : الأمّ ، للإمام الشافعي ، ٢٦٦/٥ .

(٢) يقول الإمام النووي - رحمه الله تعالى - : { الله تعالى أمرَ بغسل اليدِ إلى المرفق في الوضوء وقال في آخر الآية ﴿ فَلَمْ يَحِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ وظاهره أنّ المراد الموصوفة أولاً وهي المرافق ، وهذا المطلق محمولٌ على ذلك المقيّد ، لاسيّما وهي آية واحدة } المجموع ، ٢/٢١١ ، وانظر : الأمّ ، للشافعي ، ٤٢/١ .

(٣) أنظر هذه الأدلة في : تقويم الأدلة (٨١ - أ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٩١ ، أصول السرخسي ، ١/٢٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٢٥-٤٢٦ .

التوضيح ٦٤/١

(٤) الآية (١٠١) من سورة المائدة .

(٥) في (د) : المحلّ .

محتاج إليه في العمل ، فكان السؤال عن مثل هذا تعمقاً^(١) وذلك لا يجوز ،
 فثبت (أن)^(٢) الرجوع إلى المقيّد ليتعرف [٤٩ / جـ] حكم المطلق منه
 ارتكابٌ للنهي فلا يجوز^(٣) ، وإليه أشار ابن عباس - رضي الله عنهما - فقال:
 { أبهّموا ما أبهم الله وأتبعوا ما بين }^(٤) وقال عمر رضي الله عنه : { أمّ المرأة مبهمّة

(١) في (د) : تعريفاً .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ضعف المحقق التفتازاني - رحمه الله - الاستدلال بهذا الدليل وبين وجهه نظره . أنظر
 التلويح ٦٥-٦٤/١ .

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن مسروق أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ فذكر قول ابن عباس ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فتموت قبل أن يدخل بها أو يطلقها هل يصلح له أن يتزوج أمها ؟ ٢٣٤/١ (٩٣٧) ، وأخرجه البيهقي في "سننه الكبرى" عن مسروق ولم يذكر فيه ابن عباس ، ١٦٠/٧ ، وأخرج نحوه أيضاً البيهقي في قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ قال ابن عباس : هي مبهمّة ، ١٦٠/٧ ، وفي "مصنف" عبد الرزاق يقول : هي مرسلّة . ١٩٢/٧ (١٢٧٣٦) .

قال الأزهري في كتابه "تهذيب اللغة" : { سئل ابن عباس عن قول الله جلّ ثناؤه ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ ولم يبين أدخل بها الابن أم لا ؟ فقال ابن عباس : " أبهّموا ما أبهم الله " قلت : وقد رأيت كثيراً من أهل العلم يذهبون بمعنى قوله : " أبهّموا ما أبهم الله " إلى إبهام الأمر واشتباؤه ، وهو إشكاله واشتباؤه ، وهو غلط .

وكثير من ذوي المعرفة لا يميزون بين المبهم وغير المبهم تمييزاً مقنعاً شافياً ، وأنا أبينه لك بعون الله وتوفيقه ، فقوله جلّ وعزّ : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ وَأَخَواتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخِ ﴾ هذا كله يُسمّى التحريم المبهم ؛ لأنه لا يحلّ بوجه من الوجوه ، ولا سبب من الأسباب ، كالبهيم من ألوان الخيل الذي لا شيء فيه يخالف معظم لونه ، ولما سئل ابن عباس عن قوله : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ ولم يبين الله الدخول بهنّ أجاب فقال : هذا من مبهم التحريم الذي لا وجه فيه غير التحريم ، سواء دخلتم بنسائكم أو لم تدخلوا بهنّ ، فأما نساءكم محرّمات من جميع الوجوه .

فأبهموها { (١) [أ/٥٣] وإنما أراد به قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ (٢) ،
فإنَّ حُرْمَتَهَا مَطْلَقَةٌ وَحُرْمَةُ الرَّبِيبَةِ مَقْيَدَةٌ بقوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي
دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ .

ثمَّ للمطلقِ حكمٌ وهو الإطلاق ، فهو ممكن العمل ، فإنَّ الإطلاقَ
معنى معلوم ، وله حكمٌ معلوم ، والمقيّدُ كذلك ، فكما لا يجوزُ حملُ المقيّدِ
على المطلقِ لإثباتِ حكمِ الإطلاقِ فيه ، لا يجوزُ (٣) حملُ المطلقِ على المقيّدِ
لإثباتِ حكمِ التقييدِ فيه .

= = وأما قوله : ﴿ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾
فالرَّبَائِبُ ههنا لسنّ من المبهمة ؛ لأنَّ لهنَّ وجهين مبينين ، أحلّلن في أحدهما وحُرِّمن في الآخر ،
فإذا دخلَ بأمّهاتِ الرّبائبِ حرّمتِ الرّبائبُ ، وإنَّ لم يدخل بأمّهاتِ الرّبائبِ لم يحرمن ، فهذا
من تفسير المبهم الذي أراد ابن عباس ، فافهمه { ٣٣٦-٣٣٥/٦ .
وتعقّبه ابن الأثير في "النهاية" وقال : { هذا التفسير منه إنما هو للرّبائبِ والأمّهاتِ لا
لحلائل الأبناء وهو في أوّل الحديث إنما جعل سؤال ابن عباس عن الحلائل لا الرّبائبِ
والأمّهاتِ { ١٦٨/١ .

(١) هذا الأثر لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما أخرج الإمام مالك في "موطئه" عن يحيى بن
سعيد أنه قال : سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوّج امرأةً ثم فارقها قبا أن يصيبها هل تحلّ له
أمّها ؟ فقال زيد بن ثابت : { لا ، الأمّ مبهمةٌ ليس فيها شرط ، وإنما الشرطُ في الرّبائبِ {
كتاب النكاح ، باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته ، ٥٣٣/٢ ، وأخرج عبد الرزاق في
"مصنفه" عن مسروق أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ قال { هي مبهمةٌ فدعها {
٢٧٤/٦ (١٠٨١٣) ، وأخرج البيهقي عن مسروق أيضاً قال : { ما أرسل الله فأرسلوه وما
بين فاتبعوه { ١٦٠/٧ .

(٢) الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٣) في (ب) و (ج) : فلأن لا يجوز .

قوله : { يجري مجرى الشرط } قلنا : لانسلم أن القيد بمنزلة الشرط — على ما ذكرنا — (١) ، ولئن سلمنا أن القيد المذكور بمنزلة الشرط ، فالشرط لا يوجب النفي — لما مر — (٢) ، ولئن كان يوجب النفي لم يستقم له الاستدلال به على غيره إلا إذا صحّت المماثلة بينهما ، ومجرد اسم الكفارة لا تثبت المماثلة بين كفارة القتل وسائر الكفارات ، على أننا نبين أنه لا مماثلة بينهما بل بينهما مفارقة من حيث السبب والحكم .

أما السبب : فإنّ القتل من أكبر الكبائر ولهذا قرّن [هـ] (٣) الله تعالى بالكفر فقال : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (٤) ، وقال ﷺ : ﴿ خمس من الكبائر ﴾ منها القتل (٥) ، ولا كذلك اليمين والظهار .

وكذلك لا مماثلة بينهما في الحكم : فإنه لا مدخل للإطعام في كفارة القتل ، وله مدخل في كفارة الظهار عند العجز عن الصوم ، وفي كفارة اليمين يتخير بين ثلاثة أشياء ، والتخير للتيسير ، ويكفي إطعام عشرة مساكين ، وعند العجز يتأدى بصوم ثلاثة أيام .

(١) ص (٣٨٨) من هذا الكتاب .

(٢) ص (٤٠٩) من هذا الكتاب .

(٣) في جميع النسخ (قرّن) بدون " الهاء " ، والأولى ما أثبتته .

(٤) الآية (٦٨) من سورة الفرقان .

(٥) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن الثابت في الصحيحين ما اتفق عليه الشيخان عن أبي هريرة

رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ﴿ إجتنبوا السبع الموبقات ﴾ وذكر منها القتل .

صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب قول الله تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا ﴾ ١٠١٧/٣ — ١٠١٨ (٢٦١٥) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الكبائر ، ٩٢/١ (٨٩) .

فمع انعدام المماثلة في السبب والحكم كيف يُجعل ما يدلُّ على نفْيِ الحكم في كفارة القتلِ دليلاً على النفْيِ في كفارة اليمينِ والظُّهار ؟
ثمَّ هو لا يعتبرُ الصَّومُ في كفارة اليمينِ بالصَّومِ في سائرِ الكفاراتِ في صِفَةِ التَّابعِ (١) ؛ لانعدامِ المماثلة ، فكيف يستقيمُ منه اعتبارُ الرِّقبةِ في كفارةِ اليمينِ بالرِّقبةِ في كفارةِ القتلِ ؟

قوله : { بعد أن يكونا حكيمين } احترازٌ عما إذا وردا في حكمٍ واحدٍ في محلٍّ واحدٍ كما في كفارة اليمين ، فإننا شرَطْنَا التَّابعَ فيها ، لا باعتبارِ حملٍ مطلقٍ هذه الآية على المقيّدِ في كفارة القتلِ والظُّهارِ في صِفَةِ التَّابعِ ، بل زِدْنَا التَّابعَ بقراءة ابن مسعودٍ (٢) رضي الله عنه : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَّابِعَاتٍ ﴾ (٣) ، وقراءته لا تكونُ دونَ خبرٍ يرويه ، وقد كانت مشهُورةً ، وبالحِبرِ المشهورِ تثبتُ الزِّيادةُ على النصِّ ، فكذا بقراءته (٤) .

(١) أجاب الشافعية عن ذلك بوجود مانعٍ من حملِ المطلقِ على المقيّدِ هنا ، وهو التعارضُ الحاصل في التقيّد ؛ لأنه دائرٌ بين قيديْن أحدهما يوجب التتابع وهو صوم الظُّهار ، والآخر يوجب التفرقة وهو صوم التمتع ، وليس حمّله على أحدهما أوّلَى من حمّله على الآخر ، فترك على إطلاقه . نقل هذا الجواب الزركشي عن الماوردي في البحر ، ٤٢٧/٣ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٣٤) من هذا الكتاب .

(٣) سبق تخريج هذه القراءة ص (٣٥) من هذا الكتاب .

(٤) السّغناقي - رحمه الله - يرى أنّ الحالة الرَّابِعَةَ المرموز لها بالحرف [جـ] الواردة ص (٤٣٥) لا يحملُ فيها المطلق على المقيّد كما سبق بيانه ، فهو يرى أنّ صِفَةَ التَّابعِ في صَوْمِ الكفارة لا يحملُ المطلق على القيّد ، بل بما ذكره - رحمه الله - .

ثمَّ الفرقُ لنا بين هذا وبين صدقةِ الفِطْرِ حيثُ اشترطَ هنا التَّابِعُ ولم يشترط الإسلامُ في العبدِ مع أنَّ النصوصَ المطلقةَ والمقيَّدةَ ورَدَت فيهما جميعاً هو :

أنَّ القيْدَ ههنا ورَدَ في الواجبِ باليمينِ ، وهو حكمٌ واحدٌ في محلِّ واحد ، وهو تأدِّي الكفَّارة بالصوم ، فإذا [٦٧/ب] قيَّد بوصفٍ في نصٍّ لم يبقَ هو بعينه غيرَ مقيَّد ؛ لأنَّه واحدٌ لا يقبلُ وصفينِ متضادَّين أبداً ، وفي صدقةِ الفِطْرِ النصَّانِ في السَّببِ دون الحكمِ ، ولا مزاحمةٌ في الأسبابِ ، فوجبَ العملُ بهما .

والمعنى فيه هو : أنَّ أَحَدَ النَّصَّيْنِ جعلَ الرَّأْسَ المطلقَ سبباً ، والنصَّ الآخرَ جعلَ رأسَ المسلمِ سبباً ، فجعلنا كلَّ واحدٍ سبباً على حدةٍ على ما يقتضيه النصَّانِ ، والحكمُ واحدٌ ، وأمَّا في حقِّ كفارةِ اليمينِ لو جعلنا أحدَ النَّصَّيْنِ مثبِتاً صوماً والآخرَ صوماً آخرَ - كما قلنا في صدقةِ الفِطْرِ - يلزمُ حينئذٍ عليه صومُ ستَّةِ أيامٍ ، ثلاثةٌ متتابعاتٌ وثلاثةٌ مطلَّقةٌ ، وليس يلزمُ ذلك بالإجماع ، فعُلم أنَّ حكمَ أَحَدِ النَّصَّيْنِ ينصرفُ إلى ما ينصرفُ إليه حكمُ النصِّ الآخرِ بعينه ، فلما وجب تقييدهُ في أحدِ النَّصَّيْنِ لم يبقَ مطلقاً ضرورةً^(١)

فإنَّ قلت : لِمَ لا تقول : لما وجبَ إطلاقُه في أَحَدِ النَّصَّيْنِ لم يبقَ مقيداً ضرورةً حتى يكون عاملاً بذلك النصُّ لا بهذا ؟ فمن أين ظهرَ ترجيحُ هذا النصِّ عليه ؟

قلت : لأنَّه حينئذٍ يلزمُ حملُ المقيَّدِ على المطلقِ ، وذلك متروكٌ بالإجماع .

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٢٧/١ ، التوضيح ، ٦٣-٦٤ .

وكذلك إذا اختلف محلّهما لا يُحمل المطلق على المقيد أيضاً وإن كانا في حكم واحدٍ ، كما قال أبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - : يجوزُ التيمُّمُ بكلِّ ما كان من جنس الأرض ؛ باعتبارِ النصِّ المطلقِ وهو قوله ﷺ ﴿ جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً ﴾ (١) ، وبالتّرابِ ؛ باعتبارِ النصِّ المقيدِ وهو قوله ﷺ : ﴿ التُّرَابُ طَهُورٌ الْمُسْلِمِ ﴾ (٢) ، لأنَّ المحلَّ مختلفٌ ، وهو محلُّ التيمُّم ، وإنَّ

(١) متفقٌ عليه عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - ، صحيح البخاري ، كتاب التيمم ، ١٢٨/١ (٣٢٨) ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣٧٠/١-٣٧١ (٥٢١) .
(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرج الإمام أحمد في "مسنده" عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه بلفظ: ﴿ الصعيد الطيب وضوء المسلم ﴾ ، وفي رواية ﴿ إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورٌ الْمُسْلِمِ ﴾ ، وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب الجنب يتيمم ، ٢٣٥-٢٣٦ (٣٣٢ - ٣٣٣) ، والترمذي في كتاب الطهارة ، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، ٢١١/١-٢١٣ (١٢٤) وقال : { حديثٌ حسنٌ صحيح } والنسائي في كتاب الطهارة ، باب الصلوات بتيمم واحد ، ١٧١/١ (٣٢٢) ، والدارقطني في كتاب الطهارة ، ١٨٦-١٨٧ ، والحاكم في "مستدرکه" كتاب الطهارة ، ١٧٦-١٧٧ .

أما لفظ التراب فقد ورد في حديث آخر بلفظ : ﴿ وجُعِلَتْ تربتها لنا طهوراً ﴾ ، فقد أخرج الإمام مسلم في "صحيحه" عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ فَضَّلْنَا عَلَى النَّاسِ ثَلَاثَ جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَجُعِلَتْ تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء ﴾ وذكر خصلة أخرى . كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣٧١/١ (٥٢٢) ، وأخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، ١٧٥-١٧٦ ، والبيهقي في كتاب الطهارة ، ٢١٣/١ .

وأخرج نحوه الإمام أحمد في "مسنده" عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بلفظ ﴿ أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ﴾ قلنا : يارسول الله ما هو ؟ قال : ﴿ نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ وَجُعِلَ التُّرَابُ لِيَ طَهُوراً وَجُعِلَتْ أُمِّي خَيْرَ الْأُمَمِ ﴾ ، ٩٨/١ .

كان الحكم واحداً فيستقيم إثبات المحلّة باعتبار كل نصّ في شيء آخر (١) .

فأما قياسه على التيمّم فلا يصحّ ؛ لأننا لم نشترط التيمّم إلى المرافق باعتبار حمل المطلق على المقيد ، إذ لو جاز ذلك لكان الأولى إثبات التيمّم في الرأس والرجل اعتباراً بالوضوء ؛ بجامع أنهما ممسوحان ، وإنما عرفنا ذلك بنصّ فيه (٢) وهو حديث الأسلع (٣) رضي عنه : { أن النبي ﷺ علّمه التيمّم ضربتين

(١) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٨ - أ) ، المبسوط للسرخسي ، ١٠٨/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٥/١ .

(٢) أنظر : مختلف الرواية ، للأسمدي ، ص ٣٨١ ، وذكر الحديث الذي ذكره السّغناقي هنا (٣) هو أسلع بن شريك بن عوف ، وأسلع بفتح الهمزة والسين والعين المهملتين على وزن أحمد ، وقد اختلف فيه اختلافاً كثيراً ، فقليل : هو الأعرجي التميمي ، قاله ابن عبد البر وابن الأثير ، وقيل : هو الأعرجي التميمي ، قاله ابن حبان وابن أبي حاتم الرازي ، خادم رسول الله ﷺ وصاحب راحلته ، وخالف ابن سعد فقال : هو ميمون بن سبأ وهو الذي روى حديث التيمم ، وقيل : إنما أسلع الذي روى حديث التيمم هو أسلع بن الأسقع الأعرجي ، وليس الأول .

ويرى ابن حجر - رحمه الله - أنهما شخص واحد فقال معقباً على ابن عبد البر حين فرّق بينهما وجعلهما رجلين : { فالأول قال إنه الأسلع بن الأسقع روى حديثه الربيع بن بدر ، والثاني الأسلع بن شريك الأعرجي التميمي ، ونسبة الثاني إلى الأعرجي تدلّ على أنه الأول ، فإنّ الأول ثبت أنه أعرجي وما أدري من أين له أنّ اسم أبيه الأسقع ، فلعله كان يسمى شريكاً ويلقب الأسقع } .

أنظر في ترجمته : طبقات ابن سعد ، ٦٥-٦٦/٧ ، الجرح والتعديل ، للرازي ، ٣٤١/٢ (١٢٩٢) ، الإستهيعاب ، لابن عبد البر ، ١٣٩/١ (١٤٨ ، ١٤٩) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٦٠-٦١ (١٠٩ ، ١١٠) ، المجموع ، للنووي ، ٢٢٧/٢ ، الإصابة ، لابن حجر ، ٣٤-٣٥ (١٢١) .

ضربةً للوجه وضربةً لليدين إلى المرفقين { (١) وهو مشهورٌ يثبتُ بمثله التقييد ، فإذا صار مقيداً لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقاً .

وكذلك صفةُ السائمة إنما ثبتت بالنصِّ المقيد ، وإنما لم نوجب الزكاة في غير السائمة لنصٍّ موجبٍ للنفي وهو قوله ﷺ : ﴿ لا زكاة في العوامِل ﴾ (٢) لا باعتبار حمل المطلق على المقيد .

وكذلك اشتراطُ العدالة في الشهادات باعتبارِ وجوب التوقف في خبرِ الفاسقِ بالنصِّ ، وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبينوا ﴾ (٣) وقُـرئ [٤٦/د]

(١) لم أجد حديث أسلع بهذا اللفظ ، وإنما ذكره من خرّجه عن الربيع بن بدر عن أبيه عن جدّه عن الأسلع قال : { أراني كيف علّمه رسول الله ﷺ التيمم فضرب بكفيه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أمرّ على خيته ثم أعادهما إلى الأرض ثم ذلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما } ، وفي لفظٍ آخر قال : { ضرب بكفيه الأرض ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مسّ يديه المرفقين } أنظر : سنن الدارقطني ، ١٧٩/١ ، سنن البيهقي ، ٢٠٨/١ قال البيهقي : { الربيع ابن بدر ضعيف } شرح معاني الآثار للطحاوي ، ١١٣/١ ، وضعّف الزيلعي هذا الحديث من ناحية السند . أنظر : نصب الراية ، ١٥٣/١ .

وبلفظ الكتاب أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله — رضي الله عنهما — مرفوعاً ، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - موقوفاً ، سنن البيهقي ، ٢٠٧/١ .

(٢) سبق تخريجه ص (٣٩٩) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٦) من سورة الحجرات .

﴿فَتَّبَتُوا﴾^(١) من الثَّبَت^(٢) وهو التوقّف ، وباعتبارِ قوله تعالى : ﴿مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٣) والفاسيقُ لا يكون مرضياً ، لا بحمْلِ المطلقِ على المقيد .

قوله : { أو نهاراً ناسياً }^(٤) إنما قيل بالنسيان ؛ لأنّه لو كان عامداً يجبُ الاستئنافُ بالاتفاق ؛ لفقدِ التّابع ، وإنما الخلافُ [٥٤/أ] فيما (إذا)^(٥) كان ناسياً ، فقال أبو يوسف : لا يستأنف ؛ لأنّ التقديمَ على المسيسِ شرطٌ ، وفيما قلتُ تأخيرُ البعضِ عنه ، وفيما قلتُ تأخيرُ الكلِّ عنه^(٦) ، فكان هذا أولى ، ولهما : أنّ الشرطَ في الصّومِ أن يكون متقدّماً على المسيس ، وخالياً

(١) وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كما حكاه الزمخشري ، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف ، من الثَّبَت ، وكذلك في الموضعين من سورة النساء ، وقرأ الباقر عليه السلام ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ من التبيين .

أنظر : حجة القراءات ، لأبي زرعة ابن زنجلة ، ص ٢٠٨-٢٠٩ ، غريب الحديث ، لأبي عبيد ٣٣/٢ ، الكشف ، للزمخشري ، ٥٦٠/٣ ، معاني القرآن ، للزجاج ، ٣٣/٥ ، التبصرة في القراءات ، للقيسي ، ص ٣٣٣ ، الإقناع ، لابن الباذش ، ٦٣١/٢ ، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ٢٥١/٢ .

(٢) في (أ) : الثبيت .

(٣) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٤) صورة هذه المسألة : إذا ظاهرَ الرجلُ من امرأته فشرعَ في الكفّارة ، ثمّ قرّب التي ظاهر منها خلال (أثناء) الكفّارة ، فهل يستأنف ؟ قالت الحنفية : إن كانت الكفّارة إعتاقاً أو صياماً فإنه يستأنف لوجود الشرط نصّاً قال تعالى : ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسّاً﴾ وإن كانت الكفّارة إطعاماً لم يستأنف . أنظر ص (٤٣٤) من هذا الكتاب .

(٥) ساقطة من (أ) .

(٦) في (أ) و (ب) و (ج) : فيما قلت تأخيراً لبعض عنه ، وفيما قلت تأخيراً لكلّ عنه .

عنه ، وهو إن لم يقدرْ على الأوّل فهو قادرٌ على الثاني ، فيجبُ عليه ، لأنّ قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ يقتضي شيئين :
القبليّة على المسيس ، والإخلاء عنه .

فهو وإن عجزَ عن أحدهما - وهو القبليّة - لم يعجزْ عن الإخلاء ،
فيجب عليه تحقيقه ما أمكن .

قوله : { ضرورة شرط التقديم على المسيس } لأنّه لما وجبَ تقديم الكفارة على المسيس وجبَ إخلاؤها عن المسيس ضرورةً ؛ لأنّ في التقديم الخلوّ (لا) (١) ، محالة قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ أي يعزمون على مقولهم ؛ لأنّ الفعل مع " ما " المصدرية يصير بمعنى المصدر ، والمصدرُ مجئ . بمعنى المفعول كـ (ضرب الأمير) و (نسج اليمن) ، ثمّ يرادُ من " المقول " النساء تسميةً للمحلّ باسم الحال كقوله تعالى ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ (٢) مع حذف المضاف ، فصار المعنى إلى قوله : ثمّ يعزمون على مباشرة نسائهم ، ﴿ فتحرير رقبة ﴾ أي فعلية إعتاق رقبة ، ﴿ من قبل أن يتماسا ﴾ أي من قبل أن يتلاقيا بالجماع ، ﴿ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ فلما كان ترتيبُ الآية هكذا اشترط خلوّ الكفارة عن التماس في حقّ الإعتاق والصيام دون الإطعام - أي في حقّ الاستئناف لا في حقّ وجوب التقديم - [٦٨ / ب] ووجوب خلوّ الكفارة عنها جميعاً ، لأنّ وجوب التقديم على التماس في الثلاث جميعاً ، حتى لو أراد

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) الآية (٣١) من سورة الأعراف .

جماعها قبل الإطعام لا يجوز ، أما لو جامع في خلال الإطعام لم يستأنف ؛ للإطلاق ، وفي الاعتاق والصيام يستأنف ؛ للتقييد (١) .

قوله : { وهو نظير ماسبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي } إلى آخره ، يعني : أن الحكم المعلق بالشرط بمنزلة السبب المقيّد بالوصف ، فكما أن تعليق الحكم بالشرط لا ينافي وجود الحكم بدون ذلك الشرط عندنا عند قيام الدليل على ثبوت الحكم بدون ذلك الشرط ، فكذلك ههنا تقييد السبب بوصف في حق حكم لا ينافي وجود ذلك الحكم بسبب حال عن ذلك الوصف عند وجود السبب المطلق عنه ؛ لأنّ هذا كلّ قبل الوجود ، والتنافي بينهما إنما يكون في حق الوجود ، لا في حق التعليق ولا في حق إثبات السببية ، لأنّا قد أريناك من النظر في مسألة التعليق أن الحكم الواحد يجوز أن يكون معلقاً بشرط وذلك الحكم بعينه معلقاً بشرط آخر أو خالياً عن الشرط أصلاً ، وكذلك في السبب ؛ لأنّه يجوز أن يثبت الحكم بأسباب شتى على طريق البدلية ، كالشراء وقبول الهبة وقبول الصدقة والإرث في حق الملك ، فأما عند وجود الملك فمحال وجوده بأسباب أو بسببين ، وكذلك في الحكم الذي يجوز وجوده معلقاً بالشرط ومطلقاً عن الشرط ، فمحال أن يوجد بهما (جميعاً) (٢) للتنافي .

(١) أنظر ص (٤٣٤) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ب) .

قوله : { والعدم الأصلي } وهو الذي كان قبل التعليق ، كان ذلك العدم محتملاً لأن يوجَدَ بالتعليق ولأن يوجَدَ بالإرسال ، ولم يتبدّل ذلك العدم بالتعليق لأنّه لم يؤثّر في حقّ الحكم في شيء ، فصار كأنه لم يُعلّق ، ثمّ بعد التعليق أيضاً لم يتبدّل ذلك الاحتمال ؛ لأنّه يحتملُ أن يوجَدَ الحكمُ بتنجزِ ذلك التعليق ، أو بتنجزِ تعليقٍ آخر ، أو بالإرسال ، وذلك معنى قوله : { فصار محتملاً للوجود بطريقتين } أي بالإرسال ، وتنجزُ التعليق .

أمّا إذا وُجِدَ الحكمُ فلا بدّ أن يوجَدَ بواحدٍ منهما ؛ للتنافي ، لأنّ عند الوجودِ يمتنعُ أن يثبتَ الحكمُ بالإرسالِ حالَ ثبوته بالتعليق ، وهو معنى قوله : { لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً } .

[تخصيص العام بالسبب]

[ومنها ما قال بعضهم : إنّ العام يخص بسببه ، وعندنا إنما يختص بالسبب ما لا يستبد بنفسه ، كقوله : نعم ، وبلى .

— أو خرج مخرج الجزاء ، كقول الراوي : { سها رسول الله ﷺ فسجد } .

— أو مخرج الجواب ، كالمدعو إلى الغداء يقول : والله لا أتغدى .

فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال : والله لا أتغدى اليوم — وهو موضع الخلاف — فعندنا : يصير مبتدأ ؛ احترازاً عن إلغاء الزيادة [.

قوله : { إن العام يخص بسببه } أي العام الذي وردَ بمقابلة سؤال ، أو بمقابلة حادثة معينة ، ولكن زيدَ في الجواب ، هل يختصّ بذلك السؤال أم لا ؟ عندنا : لا يختصّ ، وعندهم : يختصّ .

أما العمومات التي وردت في القرآن أو في السنة نحو : آية الظُّهَار (١) وآية حدّ القذف (٢) وآية اللّٰعَان (٣) وغير ذلك ، وردّت في حوادث مخصوصة فلم تختصّ بتلك الحوادث بالإجماع ؛ احترازاً عن إلغاء صيغة العموم (٤) ،

(١) فإنّها نزلت في خولة امرأة أوس بن الصّامت - رضي الله عنهما - .

(٢) فإنّها نزلت في قذفة أمّ المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - .

(٣) فإنّها نزلت في هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وقيل : في عويمر العجلاني .

(٤) وكذلك ما وردَ من التشريع ابتداءً ، فإنّه يحمل على عمومه بلا خلاف ، كقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ .

وعند من يقول يختصّ العامُ بسببه : هو مخصوصٌ بصاحبِ الحادثة ، فكانت إرادة الواحد باللفظ العام مجازاً ، وإنما يثبتُ الحكمُ في غير صاحبِ الحادثة بدلالة النصِّ لا بعمومِ هذا النصِّ ؛ وذلك لأنَّ الجوابَ يتضمَّنُ إعادةَ ما في السؤال ، فصارَ كأنَّه أعادَ سؤالَه وبَنَى عليه الجوابَ بلفظٍ عام ، فكان مختصّاً به (١) .

ثمَّ هذا على أربعة أقسام (٢) ؛ لأنَّه لا يخلو إما :
[١] — أن يكون عاماً نُقِلَ معه سببه ، كما رُوِيَ { زَنَا مَاعِزٌ فَرُجِمَ } (٣)

(١) أنظر هذا القول والقائلين به وأدلتهم في : البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٥/٣ .
(٢) حينما يقسَّم السَّغْنَاقي - رحمه الله - هذه المسألة فيجعلها أقساماً أربعة ، يظنُّ القارئ لأوَّل وهلة أنَّه أغفل قسمين لم يذكرهما ، ولكنه درج - رحمه الله - على أنه يعدُّ الأنواع والفروع المتشعبة عن أحد الأقسام يعدّها أقساماً من أصل التقسيم ، فمثلاً هنا ذكر أنَّ ورود العام على سبب له أقسام أربعة فذكر القسم الأول والثاني فقط ، ولكن القسم الثاني - وهو ما لم ينقل معه سببه - ذكر له ثلاثة أوجه ، فهذه الأوجه الثلاثة يعدّها ثلاثة أقسامٍ من أصل التقسيم فهي بذلك مع القسم الأول أربعة أقسام .

وكذلك حينما ذكر في القسم الثاني بأنَّ له ثلاثة أوجه لم يذكر منها إلا وجهين ، ولكن الوجه الثاني قسَّمه إلى ضربين ، فهذان الضربان مع الوجه الأول أصبحت - في نظره - ثلاثة أوجه ، وهكذا .

(٣) سبق تخريجُه ص (٣٣٣) من هذا الكتاب .

و { سها رسول الله ﷺ فسجد } (١) ، وكقوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (٢) .

— وإما أن يكون عاماً لم يُنقل معه سببه ، وذلك على ثلاثة أوجه :
 [٢] — منها ما لا يستقلّ بنفسه ولا يكون مفيداً بدون ذلك السبب
 المعلوم (٣) ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ (٤) ، وقول الرجل :
 أليس لي كذا ؟ فيقول : بلى ، أو يقول : أكان من الأمر كذا ؟ فيقول : نعم
 أو أجل .

(١) أخرج الأئمة في كتبهم أحاديث السهو بطرقٍ وألفاظٍ متعدّدة ، ولكن أقربها إلى اللفظ المذكور في الكتاب : ما رواه عمران بن الحصين رضي الله عنه { أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ } .

أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب سجدي السهو فيهما تشهد وتسلیم ، ٦٣١/١ ،
 (١٠٣٩) ، والترمذي في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في التشهد في سجدي السهو ،
 ٢٤٠-٢٤١ (٣٩٥) وقال : { حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ } والنسائي في كتاب السهو ،
 باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدين ، ٢٦/٣ (١٢٢٦) ، والطبراني في "الأوسط"
 ١٢١/٣ (٢٢٥٠) ، والحاكم في كتاب السهو ، باب سجدة السهو بعد السلام ، ٣٢٣/١ ،
 وابن حبان في كتاب الصلاة ، باب قضاء الفوائت ، ولكن لم يذكر لفظة "سها" ،
 ١٥٦/٤ (٢٦٦٠ ، ٢٦٦٢) .

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٣) وهو القسم الثاني من أصل التقسيم ، وهو في الوقت ذاته الوجه الأول من الأوجه الثلاثة .

(٤) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

فهذه الألفاظ لا تستقلّ بنفسها [في إفادة] المعنى (١) ، فتتقيّد بالسؤال المذكور الذي كان سبباً لهذا الجواب ، حتى جعل إقراراً بذلك .

— ومنها ما [٥٥/أ] يستقلّ بنفسه ، وهذا على ضربين :

[٣] : ما خرج جواباً للسؤال ، وكان السؤال سبب خروج ، وليس فيه زيادة على حرف الجواب (٢) ، فيختصّ بالسبب ، كالرجل يقول لآخر إنك لتغتسل هذه الليلة في هذه الدار عن جنابة ، فقال : إن اغتسلت فعبدي حرّ ، فإنه يختصّ بما تقدّم حتى إذا اغتسل لا عن جنابة لم يعتق عبده .

[٤] الضرب الثاني : ما فيه زيادة يستغني عنها الجواب (٣) ، فلم يقتصر الجواب على قدر ما اقتضاه السبب ، بل عمّ — وهذا الموضع هو

(١) وردت هذه العبارة في (أ) و (ج) و (د) هكذا : فهذه الألفاظ لا تستقلّ بنفسها مفهومة المعنى ، وهي هكذا أيضاً في "أصول السرخسي" ٢٧١/١ ، وفي (ب) هكذا : فهذه الألفاظ لا تستقيم بنفسها مفهومة المعنى ، فأثبت ما هو في الصلّب بزيادة ما بين المعكوفتين ، وحذف كلمة (مفهومة) .

(٢) هذا هو الضرب الأول من الوجه الثاني ، وفي ذات الوقت هو القسم الثالث من أصل التقسيم .

(٣) وهو الوجه الثالث ، وفي ذات الوقت هو القسم الرابع من أصل التقسيم وهي مسألة الكتاب ، ويُعبّر عنها البعض بقولهم : (هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟) نقل الزركشي في هذه المسألة خمسة مذاهب :

المذهب الأول : أنه يجب قصره على ما خرج عليه السبب ، أي العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، قال : { وبه قال بعض أصحابنا ونسبه المتأخرون للشافعي } وقال إمام الحرمين { الذي صحّ عندنا من مذهب الشافعي اختصاصه به } ، ونُسب أيضاً للإمام مالك وأبي حنيفة وبه قال المزني وأبو ثور والقفال والدقاق ، ونُسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري .

==

المذهب الثاني : أنه يجب حمل اللفظ على عمومه ، أي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية والشافعية قال الزركشي : { وهو مذهب الشافعي } وقال الباجي : { روي عن مالك المذهبان } ، وقال القاضي أبو بكر : { روي عن الشافعي المذهبان } ، وهذا المذهب - أعني المذهب الثاني - هو مذهب أكثر أهل العلم ، وقد يستدل كثير من العلماء للشافعي - رحمه الله - على نسبة هذا المذهب إليه بما ذكره في كتاب الطلاق من كتابه " الأم " : { ولا تصنع الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ } منهم الإمام تاج الدين السبكي ولكنه استدرك هذا الاستدلال واعتذر عنه في كتابه " الإبهاج " فقال : { وأما ما وقع في كتابي " طبقات الفقهاء " في ترجمة الإمام الشافعي في الأم في الجزء الرابع من أجزاء تسعة في كتاب ما يقع به الطلاق من الكلام وما لا يقع ، وهو بعد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ، وقبل الحجّة في النية وما أشبهها نصّ على ما ذكره الإمام عنه من أنّ العبرة بعموم اللفظ ، فذلك خطأ مني في الفهم ، وأردت أن أنبّه على ذلك هنا ، لئلا يُعترّ به ، فإنّ حذفه من ذلك الكتاب تعذّر ؛ لانتشار النسخ به فتوهّمْتُ أنا ما توهّمْت من قوله : ولا تصنع الأسباب شيئاً إلى آخره ، وهو وهْمٌ ؛ وإنما مراده أنّ الغضب وغيره من الأسباب التي يرد عليها الطلاق لا تدفع وقوع الطلاق ، ولا تعلّق لذلك بالمسألة الأصولية } .

المذهب الثالث : الوقف ، فإنه يحتمل البعض ويحتمل الكل ، فوجب التوقف .

المذهب الرابع : التفصيل بين أن يكون السبب سؤال سائل فيختصّ به ، أو يكون وقوع حادثة فلا .

المذهب الخامس : إن عارضه عمومٌ خرج ابتداءً بلا سبب قصر ذلك على سببه، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه ، قال الزركشي : { وقد يقال : هذا عين المذهب الثاني ؛ لأنّ المعممين شرطوا عدم المعارض } .

ولعلّه قد تبين اضطراب النقل عن الأئمة في هذه المسألة قال الشيخ محمد العروسي : { وهذه المسألة ليس فيها نقلٌ محرّر ، وكلّ قولٍ عُزي إلى إمامٍ جاءت فيه روايةٌ أخرى تناقضه ولم أرَ في الخلاف غير المضبوط في مسائل الأصول كما رأيته في هذه المسألة } وأرجع أصل الاضطراب إلى أمرين .

أنظر : أصول الجصاص ، ٣٣٧/١-٣٣٨ ، تقويم الأدلة (٨٧ - ب) ، أصول السرخسي ، ٢٧٢/١-٢٤٣ ، الميزان ، ص ٣٣٠-٣٣٣ ،

==

موضع الخلاف - كما لوقيل : إنك لتغتسلُ الليلة في هذه الدارِ عن جنابة ، فقال : إن اغتسلتُ الليلة فعبدي حرٌّ ، كان عاماً عندنا حتى يحنث بأي سببٍ اغتسل ؛ عملاً [٦٩/ب] بعموم اللفظ [٤٧/د] وعلى قول بعض العلماء : هذا يحمل على الجواب أيضاً ؛ باعتبار الحال فيكون ذلك عملاً بالمسكوت وتركاً للعمل بالدليل .

أما الأول (١) : فلأنه لما نُقل معه السببُ صارَ النصُّ (٢) حكماً لذلك (٣) السبب ، وحكمُ العلةِ مخصوصٌ بها ، وكما لا يثبتُ الحكمُ ابتداءً [٥١/ج-]

= = بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٢٤٧-٢٥٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦-٢٦٨ ، المعتمد للبصري ، ٢٨١/١-٢٨٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٧٨-١٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢١٦ ، الأم ، للشافعي ، ٢٤١/٥ ، شرح اللمع للشيرازي ، ٣٩٤/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٧٢/١-٣٧٤ ، المستصفى ، ٦٠/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٢٢٧/١-٢٣٣ ، المحصول ، ١٨٨/٣-١٩١ ، الإحكام ، للأمدي ، ٨٤-٨٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٠٩/٢-١١٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨٣-١٨٧ ، نهاية السؤل ، للإسنوي ، ٤٧٦/٢-٤٨٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٩٨-٢١١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٦٠٥/٢-٦١٠ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦١/٢-١٦٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٥٠١/٢-٥٠٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ، ص ٣٥٩-٣٦١ ، التقرير والتحبير ، ٢٣٤/١-٢٣٨ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٣٤-١٣٥ مسألة تخصيص العام بالسبب ، للشيخ محمد العروسي ، ص ٤١-٥٤ .

(١) يقصد بالأول : القسم الأول من الأقسام التي ذكرها ، وهو ما كان العام منقولاً معه سببه وسبق منه بيان حكمه وذكر هنا تعليل ذلك .

(٢) في (د) : باعتبار النصّ .

(٣) في (ج) : للدليل السبب .

بدون علته ، لا يبقى بدون العلة مضافاً إليها ، بل البقاء بدونها يكون مضافاً إلى علةٍ أخرى (١) .

وكذلك الوجه الثاني (٢) ؛ لأنه متى لم يستقل بنفسه حتى يُربط بما قبله من السبب صار كـ بعض الكلام من جملة ، فلا يجوز تفصيله (٣) للعمل به (٤) .

وأما إذا استقل بنفسه : فإن خرج مخرج الجواب وقت الحاجة إليه وما فيه زيادة على الجواب (٥) ، إبتنى على السؤال ؛ لأنه جواب عنه ، وصار بمنزلة الحكم للعلة ، وبعض الكلام للجملة ، وصار مقتضياً حكاية ما في السؤال كأنه قال : إن اغتسلت عن (٦) ذلك السبب الذي قلته فعبده حرّاً ، وكن إذا

(١) أنظر : التقويم (٨٧ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٦٦/٢ - ٢٦٧ ، أصول السرخسي ، ٢٧١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١ .

(٢) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٢) .

(٣) في (ب) : تفضيله .

(٤) وحكم هذا القسم : أنّ العام يختصّ بسببه أيضاً ، قال الزركشي : { لا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومته وخصوصه حتى كأنّ السؤال معادّ فيه ، فإن كان السؤال عاماً فعام ، أو خاصاً فخاص } ونقل ابن الهمام الاتفاق في عمومته والخلاف في خصوصه .

أنظر : التقويم (٨٧ - أ) ، أصول السرخسي ، ٢٧١/١ - ٢٧٢ ، أصول اللامشي ، ص ١٤٠ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١ - ٤٣٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/٢ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨٠/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٧٤/١ ، إحكام الفصول ، للباقي ص ١٧٨ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٣/٢ - ٨٤ ، البحر المحيط ، ١٩٨/٣ ، التقرير والتحجير ، ٢٣٤/١ .

(٥) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٣) .

(٦) في (ب) : على .

قيل له : (تعال) (١) تغدّ معي ، فقال : والله لا أتغدّي ، إختصّ بذلك الغداء في ذلك الفور (٢) .

وأما إذا كان في الجواب زيادةً لفظاً (٣) فيعمّ ؛ لأنّ في تخصيصه به إلغاء الزيادة ، وفي جعله نصّاً مبتدأً إعتباراً للزيادة التي تكلم بها وإلغاء الحال ، فالعمل بالكلام لا بالحال ، فكان إعمال كلامه مع إلغاء الحال أولى من إلغاء بعض كلامه .

يوضّحه : أنّ الذي لا يستقلّ من نحو قوله : بلى و نعم ، السّؤال مع الجواب بمنزلة كلام واحدٍ تقديراً لاحقيقةً ، فلم يجزّ هناك إلغاء بعض الكلام التقديري (حتى جعل السّؤال والجواب بمنزلة كلام واحدٍ ، حيث لم يُفك "نعم" عن السّؤال ، لثلا يطل بعض الكلام التقديري) (٤) ، فلو أبطنا الزيادة هنا وهي قوله : " الليلة " ، يلزم إبطال بعض الكلام الحقيقي ؛ لأنّ قوله : " إن اغتسلت الليلة فعبدني حرّ " كلام واحدٌ حقيقةً ، فلما لم يجزّ هناك إبطال بعض الكلام التقديري ، لم يجزّ هنا إبطال بعض الكلام الحقيقي بالطريق الأولى ، إلّا أنّ يقول : نويتُ به الجواب ، فحيثُ يُدَيّن فيما بينه وبين الله تعالى ، وتُجعل تلك الزيادة للتوكيد .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح . أنظر : التقويم (٨٧ - أ ب) ، أصول البزدوي ٢٧٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٧٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨١/١ ، المحصول ، ١٨٥/٣/١ .

(٣) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٤) .

(٤) الجملة بين المعكوفتين () هكذا ساقطة من (أ) .

ولأنه وردَ إرادة الجواب مع ذكر الزيادة في النصوص ، منها :

— ما قال الله تعالى : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى . قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾ (١) .

— ومنها ما قال الله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ الآية (٢) .

— ومنها ما سئل رسول الله ﷺ عن البحر فقال : ﴿ هو الطَّهَّورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مِيتَتُهُ ﴾ (٣) فزادَ على قدرِ الجواب (٤) .

وعن هذا قال أبو يوسف - رحمه الله - : إذا قالت المرأة لزوجها إنك تزوجت عليّ ، فقال الزوج : كلّ امرأةٍ لي (فهي) طالق ، لم تطلق

(١) الآية (١٧ ، ١٨) من سورة طه .

(٢) الآية (١١٦) من سورة المائدة .

(٣) أخرجه الإمام مالك في "موطئه" عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ، ٢٢/١ (١٢) ، وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ٦٤/١ (٨٣) والترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، ١٠٠/١-١٠١/١ (٦٩) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيحٌ } والنسائي في كتاب الطهارة ، باب ماء البحر ، ٥٠/١ (٥٩) ، وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ١٣٦/١ (٣٨٦) ، والدارقطني في كتاب الطهارة ، باب في ماء البحر ، ٣٦/١ ، والدارمي في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من ماء البحر ، ٢٠١/١ (٧٢٩) .

(٤) وهذا دليلٌ على من زعم أنه لا يجوز أن يكون الجواب أعم من السؤال .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٥٩/١ العدة ، لأبي يعلى ، ٦١١/٢-٦١٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٤/٢-١٦٥ ، أصول اللامشي ، ص ١٣٩-١٤٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦/٢-٢٦٧ .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

هذه (١) ، المسيبة للحلف ؛ لأنّ غرضها من هذا السؤال انتفاء غيرها ، وذلك إنّما يكون بطلاق غيرها ، وكلام الزوج خرج جواباً لسؤالها تطيباً لقلبها ، فيتضمّن إعادة مافي السؤال ، وذلك إنّما يكون بطلاق غيرها لا بطلاقها .
 إلّا أنهما قال (٢) : الزيادة متحقّقة ، والغرض محتمل ، فإنّه كما احتمل ذلك إحتمل أن يكون غرضه مغايرتها ؛ لأنها أغضبت بهذا السؤال ، فحلف بطلاقها وطلاق غيرها ، فلا يجوز إلغاء الزيادة بالشك .

فإن قلت : أيّن العام في هذه الصّور التي أوردت من قوله : { زنا ماعز فرج } ، وقوله : " بلى " و " نعم " ، وغيرها حتى يقال : إنه اختصّ بسببه أو لم يختصّ - وحدّ العام الذي مرّ وأنواعه التي ذكرتها من دخول " الألف " و " اللام " ، وصيغة الجمع ، وورود النكرة في موضع النفي وغيرها - لم يوجد منها شيء من ذلك حتى يردّ فيها هذا التقسيم ؟

قلت : قوله " فرج " عام من حيث الأسباب والأحوال ؛ لأنّ قوله " فرج " لو لم يذكر معه سببه لاحتّمل عموم الأحوال من أنّه رُجم لردة - ونعوذ بالله - أو قتل بغير حق ، أو سعي بفساد ، أو إلقاء سِرٍّ (٣) إلى العدو أو للسياسة لمعنى من المعاني ، أو زناً بعد إحصان ، فعند ذكر السبب وهو

(١) في (د) : هذا .

(٢) أي أبو حنيفة ومحمد ، وبه قال الشافعية والحنابلة .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٩٤/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٦٠٨/٢-٦٠٩ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٥/٢ .

(٣) في (د) : سرّ .

الزَّنا تَخَصَّصَ بِهِ ، وَزَالَ سَائِرُ الْأَحْوَالِ الدَّاعِيَةِ لِلرَّجْمِ ، وَلَوْ تَحَقَّقَ الرَّجْمُ بِوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحْوَالِ كَانَ جَائِزاً ، وَكَانَ سَبَباً لَهُ .

وَكَذَلِكَ " سَجْد " عَامٌّ بِأَحْوَالِهِ مِنْ أَنَّهُ لِلشُّكْرِ ، وَلِلزِّيَادَةِ عَلَى الصَّلَاةِ وَالتَّلَاوَةِ ، وَقَضَاءِ الْمَرْكُوكَةِ مِنْهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَمَّا ذُكِرَ سَبَبُهُ إلتَحَقَ بِهِ وَتَخَصَّصَ .

وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ عَامٌّ ؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْكِتَابَةُ لِلْقِرَاءَةِ مِنْ ذَلِكَ الْمَكْتُوبِ ، وَلِإِحْصَاءِ الْأَعْدَادِ ، وَلِلتَّوَثُّقِ ، فَاخْتَصَّتْ هَهُنَا (١) بِقَوْلِهِ ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾ .

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ فَقَوْلُهُ ﴿ بَلَى ﴾ عَامٌّ لَكِنْ لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ فُقِرْنَ [٥٦/أ] بِسَبَبِهِ ، فَاخْتَصَّ بِهِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : ﴿ بَلَى ﴾ عَامٌّ فِي نَفْسِهِ لِإِبْهَامِهِ كـ " مَنْ " وَ " مَا " وَ " الَّذِي " [٧٠/ب] .

وَأَمَّا عَمُومُ قَوْلِهِ : " إِنْ اغْتَسَلْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ " ظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَهُ : إِنْ اغْتَسَلْتُ (غُسْلاً) (٢) كَانَ نَكِيرَةً فِي مَوْضِعِ الشَّرْطِ ، وَمَوْضِعُ الشَّرْطِ مَوْضِعُ النَّفْيِ — لَمَّا مَرَّ — (٣) ، هَذَا كُلُّهُ مِمَّا أَفْهَدَ مَوْلَانَا بِذَرِ الدِّينِ الْكُرْدِيِّ — رَحِمَهُ اللَّهُ — فِي " حَاشِيَةِ التَّقْوِيمِ " (٤) .

(١) فِي (ب) : هَذَا .

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ (ب) .

(٣) ص (٣٧٠) مِنْ هَذَا الْكِتَابِ .

(٤) سَبَقَتْ تَرْجُمَةُ الْإِمَامِ بِدْرِ الدِّينِ الْكُرْدِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ص (٨٨) مِنْ هَذَا الْكِتَابِ .

وَكَذَلِكَ سَبَقَ التَّعْرِيفُ بِكِتَابِهِ " شَرْحُ التَّقْوِيمِ " ص (١١٣) فِي الْقِسْمِ الدِّرَاسِيِّ ، وَلَكِنَّ الشَّيْخَ عَبْدَ الْعَزِيزِ الْبُخَارِي ذَكَرَ هَذَا الْجَوَابَ وَاعْتَبَرَ الْعُمُومَ بِهَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ تَمَحُّلاً وَتَكْلُفًا .

أَنْظُرْ : كَشَفُ الْأَسْرَارِ ، ٢٧١/٢ .

فإن قلت : ما تقــــول في قوله ﷺ : ﴿ ليس من البرّ الصيام في السفر ﴾ (١) ؟ ورؤي بحرف " الميم " مكان " اللام " على لغة أهل اليمن (٢) ، وهذا اللفظ عام كما ترى ولم يُقرن به سببه ، ومع ذلك خصّصه مشايخنا - رحمهم الله - بسببه فقالوا : إنّ ورود الحديث كان في حقّ رجل ظلّ في السفر من زيادة الجهد عليه فمرّ به النبي ﷺ فقال : ﴿ ما أجهدك ؟ ﴾ فقال : إنني ضائم ، فقال النبي ﷺ : ﴿ ليس من البرّ الصيام في السفر ﴾ !

قلت : إذا دلّ الدليل على خصوصيته بتلك الحادثة يختصّ بها ، وهنا قد دلّ ؛ وذلك لأنّ الشارع لما رخص الإفطار في السفر بقوله : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ دفعاً لمشقّة ما ، لا يباح له الصّوم عند مشقّة تُفضي إلى الهلاك - مع شرعية التأخير - ، ولأنّا لم نخصّه بحادثة ذلك الرجل على وجه لا يتعدّاها ، بل أجرينا حكمه على العموم وقلنا : في كلّ موضع يُفضي الصّوم إلى الهلاك في السفر لا يكون الصّوم برّاً ، فحينئذ لا يكون هذا تخصيصاً بالحادثة

(١) متفق عليه عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - ، أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب قول النبي ﷺ لمن ظلّ عليه واشتدّ الحر : ﴿ ليس من البرّ الصيام في السفر ﴾ ، ٦٨٧/٢ (١٨٤٤) ، ومسلم في كتاب الصوم ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ، ٧٨٦/٢ (١١١٥) .

(٢) بهذه الرواية وهي : ﴿ ليس من امرٍ امصيام في امسفر ﴾ قال الزيلعي : { رواها عبدالرزاق في "مصنفه" أخرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن أمية الجمحي عن أمّ الدرداء عن كعب بن عاصم الأشعري عن النبي ﷺ } فذكره . نصب الرأية ، ٤٦١/٣ وهو في "مصنف" عبدالرزاق ولكن لعله حصل سهو أثناء النسخ فكتب الحديث باللفظ السابق ﴿ ليس من البرّ الصيام في السفر ﴾ من غير تغيير الحروف . أنظر : كتاب الصلاة ، باب الصيام في السفر ، ٥٦٢/٢ (٤٤٦٧) ، وعن عبدالرزاق رواه أحمد في "مسنده" ، ٤٣٤/٥ ، ومن طريق أحمد رواه الطبراني في "معجمه الكبير" ، ١٧٢/١٩ (٣٨٧) .

بلْ كان حملاً حكمه على محلٍّ آخرَ عند معارضة دليلٍ سواه ، كما هو الحكمُ
عند تعارض الأدلّة^(١) [٥٢/ج] .

(١) يقول ابن الهمام : { العبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكن يُحمل عليه
دفعاً للمعارضة بين الأحاديث ، فإنها صريحةٌ في الصوم في السفر { فتح القدير ، ٣٥١/٢ .
ولكنّ إمام الحرمين وغيره من العلماء - رحمهم الله - نقلوا عن أبي حنيفة - رحمه الله -
إخراج صورة السبب من عموم اللفظ في مسالتين :

الأولى : حديث عويمر العجلاني أنه لا عَنَ امرأته وهي حامل ، فأنزل الله عزّ وجلّ آية
اللَّعَان ، ومع ذلك منع أبو حنيفة نفْي الحمل باللَّعان .

الثانية : أنّ أبا حنيفة - رحمه الله - لم يُلحق ولد الأمة بسيدها ما لم يُقرّ السيّد بالولد - وإن
اعترف بالوطء والافتراء - مع أنّ سبب ورود قوله ﷺ : ﴿ الولد للفراش وللعاهر الحجر ﴾ في
قصة عبد ابن زمعة ، ولفظ الحديث وإن كان عاماً إلّا أنّ أبا حنيفة أخرج صورة السبب من
عموم اللفظ .

أنظر هذه المسائل ومناقشتها : البرهان ، للجويني ، ٣٧٧/١-٣٧٩ ، العضد على ابن الحاجب
وحاشية السعد عليه ، ١١٠/٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨٨/٢-١٨٩ ، التقرير والتحبير ،
٢٣٦/١-٢٣٧ ، البحر المحيط ، ٢١٦/٣ .

[الْقِرَانُ فِي النَّظْمِ هَلْ يُوجِبُ]

[الْقِرَانُ فِي الْحُكْمِ ؟]

[ومنها ما قال بعضهم : إن القِرَانُ في النظم يوجب القِرَانُ في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ إن القِرَانُ يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون . قالوا : لأن العطف يقتضي المشاركة ، واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عطف على الجملة الكاملة . وهذا فاسد ؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به ، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه . ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر ، أن العتق يتعلق بالشرط ؛ لأنه في حق التعليق قاصر]

قوله : { إن القِرَانُ في النظم يوجب القِرَانُ في الحكم } عندنا : لا يوجب القِرَانُ في الحكم (١) ؛ لأن كل واحدٍ من الجمل معلومٌ بنفسه ، مفيدٌ

(١) خالف في هذه المسألة أبو يوسف من الحنفية ، وبعض المالكية كما ذكره الباجي في "أصوله" والمزني وابن أبي هريرة من الشافعية ، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة ، ونسبه السرخسي إلى بعض الأحناف من الفقهاء ، فقال هؤلاء : إنَّ القِرَانُ بين الشيئين في اللفظ يقتضي التسوية بينهما في الحكم ، ومثله له بمثال الكتاب : وهو سقوطُ الزكاة عن الصبي والمجنون بدليل قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ كسقوطِ الصَّلَاةِ عنهما ؛ لأنَّ "الواو" للعطف في اللغة ، ولهذا يسمَّى "واو" العطف عندهم ، وموجبُ العطف هو الاشتراك ، ومطلقُ الاشتراك يقتضي التسوية ، وكذلك في قوله ﷺ : ﴿ لَا يُولَنَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ ﴾ فالإغتسالُ من الجنابة في الماء الدائم يُنجِّسه كما أنَّ البولَ فيه يُنجِّسه ، لاقتراحهما في اللفظ ، والحنفية وافقوا أبا يوسف = = =

فائدته ، فكان "واو" النّظم ، وليس في "واو" النّظم دليل المشاركة ، إنما ذلك في "واو" العطف (١) .

والفرق بينهما :

أنّ "واو" النّظم يدخل بين جملتين كلّ واحدٍ منهما تامّ بنفسه ، مستغنٍ عن خبر الآخر كقول الرّجل : جاءني زيدٌ وتكلّم عمرو .

أمّا "واو" العطف [٥/٤٨] فإنه يدخل بين جملتين إحداهما تامّة والأخرى ناقصة ، بأن لا يكون معها (٢) ما يتمّ به من خبرٍ أو مبتدأٍ أو شرطٍ ذكراً ، ولا بدّ من جعل الخبر المذكورٍ للأولى خبراً لها (أيضاً) (٣) حتى تكون مفيدةً كهي ، كقول الرّجل : جاءني زيدٌ وعمرو ، فإنّ قوله : وعمرو

= = في الحكم ولكن خالفوه في المأخذ ، فالتجاسة النّاتجة عن الاغتسال من الجنابة أخذوه من دليل آخر غير الاقتران ، وخالف المزني أبا يوسف فلم يقلّ بنجاسته - وإن كان الاقتران يدلّ على ذلك - إلا أنّ الماء المستعمل في طهارة لا ينجس عند الشافعية .

أما أكثر العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنّ القرآن بين الشيئين في النّظم لا يدلّ على التسوية بينهما في الحكم ، وقد غلط الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من قال خلاف ذلك .

أنظر : تقويم الأدلة (٨٧ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٦١ ، أصول السرخسي ١/٢٧٣ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤١٥ ، أصول اللّامشي ، ص ١٤٢-١٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٣٢-٤٣٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٦٠٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١/٤١٤-٤١٥ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢/١٩ ، العدة ، لأبي بعلی ٤/١٤٢٠ ، المسوّد ، لآل تيمية ، ص ١٤٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٢٥٩ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٢/٥٨-٥٩ .

(١) وسيأتي في باب معاني الحروف إن شاء الله ص (١٦١٢) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : معهما .

(٣) ساقطة من (د) .

لا يكون مفيداً في نفسه^(١) ، حتى يكون خير الأول خيراً للثاني ولا يكون ذلك إلا بأن يكون "الواو" للعطف ، حتى يصير ذلك الخير كالمعاد ، لأن موجب العطف هو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخير .

وعن قولنا : " أو شرط " ^(٢) خرج الجواب عما يردُّ شبهةً بقول من قال لامرأته : أنت طالق وعنده حرٌّ إن دخل الدار ، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يتعلّق بالشرط ، وإن كان كلٌّ (واحدٍ) ^(٣) منهما تاماً بنفسه ؛ لما أنَّ كلَّ واحدٍ منهما (تامٌّ) ^(٤) بنفسه إيقاعاً لا تعليقاً ، والتعليقُ تصرفٌ آخر سوى الإيقاع فكانت الأولى ناقصةً في حقِّ التعليق ، فأثبتنا المشاركة بينهما في حكم التعليق بـ "واو" العطف ، حتى إذا لم يذكر الشرطُ كان "الواو" للنظم ، ولم تثبت المشاركة بينهما في الخير ^(٥) .

(١) في (أ) : بنفسه .

(٢) حينما ذكر قبل أسطر فقال : { بأن لا يكون معها ما يتم به من خيرٍ أو مبتدأ أو شرط } .

(٣) ساقطة من (أ) و (د) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) أي أنَّ الجمل المتعاطفة إذا تعبّها شرطٌ فيكاد يكون الاتفاق قائماً على عود الشرط إلى جميع الجمل ، خلافاً للإستثناء ففيه الخلاف المشهور ، فلو قال مثلاً : لاتصحبُ زيداً ولا تزره ولا تكلمه إن ظلمني ، تعلّق الشرطُ بالجميع ، وكذا لو قال : عبده حرٌّ وامرأته طالق إن دخل فلان الدار ، تعلّق الشرطُ بالجميع ، ونُسب إلى بعض الأدباء أنه يختصّ بالجملة الأخيرة ، وتوقف الإمام الرازي .

أنظر : أصول الرخسي ، ٢٧٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣١٦ ، الحصول ، ٩٦/٣/١ ، البحر المحيط ، ٣٣٥/٣ .

قوله : { أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون } هذا الحكمُ صحيحٌ في نفسه ، ولكن الاستدلالَ بمثل هذا فاسد ، فكان قوله : { وهذا فاسد } راجعاً إلى الاستدلال لا إلى الحكم^(١) .

قوله : { لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به } لأن الأصل في الكلام هو الإفادة ، والاستبدادُ بنفسه ، وعن هذا قيل في حدّه : هو ما أفاد المستمع ، ومعنى الإفادة هو : ما يحسنُ السّكوتُ عليه ، فلو تعلّق بغيره في إفادة المعنى لم يُفدْ هو بنفسه ، والجملةُ الثّانيةُ كلامٌ تامٌّ بنفسه لا يجوزُ أن يتعلّق بغيره ؛ لانعدام الضّرورة ، بخلاف الناقصة فإنّها غير مفيدةٍ لمعناها ؛ لخلوّها عن الخبر^(٢) ، فتثبت الشّركة

(١) أي أنّ الحنفية وإن كانوا لا يوجبون الزّكاة في مال الصبيّ والمجنون ، ولكن ليس بهذا الطريق من الاستدلال ، ودليلهم في ذلك أمور ، منها :

أ - قوله ﷺ : ﴿ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَنْتَبِهَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ ﴾ .

ب - أنّ الزّكاة عبادة ، والعباداتُ إنّما تجب بطريق الابتلاء والامتحان ، فلو أوجبنا الزّكاة على الصبيّ يؤدّيها عنه وليّه ، فلم يحصل معنى الابتلاء والامتحان .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٢/٢ - ١٦٣ ، جامع أحكام الصّغار ، للأستروشني ، ٤٩/١ ، رؤوس المسائل ، للزغشري ، ص ٢٠٨ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٨١٤/٢ ، الغرّة المتيفة ، للغزنوي ، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٢) في (ج) : لخلوّها عن الخبر في قوله : أنت طالق وزينب .

لضرورة الإفادة (١) .

فإن قيل : يُشكل على هذا قولُ محمد - رحمه الله - في قولٍ من قال :
 إن دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طالقٌ وعبدُه حرٌّ إن كَلِمَتِ فلاناً إن شاء الله ، حيث
 انصرف الاستثناءُ إلى الجملتين عند محمد رحمه الله ، والمسألة في "الإيضاح" (٢)
 مع أن كلَّ واحدةٍ من الجملتين تَمَّت (٣) بنفسها بالخبر وبالشرط ، فلو كان
 الاشتراكُ للافتقار لما انصرف الاستثناءُ إليهما ، بل اختصَّ بالأخيرة لدخوله
 عليها ، إذ لا افتقارَ للأولى إليه ؛ لتمامها بنفسها !

(١) يبيِّن ذلك اللَّامشي فيقول : { قوله : وعبدُه حرٌّ ، كلامٌ تامٌّ صورةٌ ولكنه ناقصٌ معنى ؛
 لأنَّ غرضَه التَّعليق ، ولا حصولَ لغرضه إلَّا بالعطفِ والشَّركة ، حتى لو قال : إن دخلتِ الدَّارَ
 فزینبُ طالقٌ وعمرةٌ طالقٌ ، تطلقُ عمرةٌ للحال ؛ لعلنا أنَّ غرضَه في حقِّ عمرة تنجيزُ طلاقها
 دون التَّعليق ، إذ لو كان غرضُه التَّعليقُ لاقتصرَ على قوله : وعمرة ؛ لأنَّ به كفاية { أصول
 اللَّامشي ، ص ١٤٣ .

وانظر أيضاً : التقويم (٨٨ - ب) (٨٩ - أ) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤١٥ ، ٤١٧ ،
 كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦١/٢ .

(٢) لركن الدِّين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم أبي الفضل الكِرمانی المتوفى سنة (٥٤٣ هـ)
 وقد سبق التعريف بكتابه في القسم الدِّرَاسي ص (١٠٤) ، ولكن الإمام محمد بن الحسن
 - رحمه الله - ذكر في كتابه "الأصل" : { ولو أنَّ رجلاً حَلَفَ على ذلك بأيمانٍ كثيرة بعد أن
 تكون متَّصلة فقال : عليّ كذا وكذا حجة ، وكذا وكذا عمرة ، ومشى إلى بيت الله ، وماله
 في المساكين صدقة ، وعليّ عهد الله وميثاقه ، إن كَلِمَتُ فلاناً إن شاء الله ثمَّ كَلَّمه ، لم يكن
 عليه حنثٌ ، ولم يجرِّب عليه شيءٌ في أيمانه ، وكذلك لو كان فيها عتقٌ وطلاق {
 ٢٤٤-٢٤٣/٣ .

وانظر أيضاً : الهداية مع شروحها ، ٣٣٨/٧ .

(٣) في (٥) : ثبت .

قلنا : الافتقارُ غير منحصِرٍ في الخبر أو الشرط ، بل في كلِّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ إمّا بالتعليقِ أو بالإبطالِ إذا دَخَلَ في إحديهما ، كانت الأخرى مفتقرةً إليها ، ثمَّ إنَّ محمداً - رحمه الله - اعتبر معنى الكلام فقال : الصيغةُ صيغةُ شرطٍ ، ومعناه : رفعُ الكلامِ وإعدامُهُ على خلاف سائر التعليقات ، فإنَّ التعليقَ بالشرطِ وإنَّ كان إعداماً في الحالِ ولكنَّ له عرضيةُ الوجودِ عند وجودِ الشرطِ ، والتعليقُ بمشيئةِ الله إعدامٌ^(١) ، لحكمِ الكلامِ أصلاً ، إذ لا طريقَ للوقوفِ [٧١/ب] على المشيئةِ ، وإحدى الجملتين ليست بأولى في الإعدامِ من الأخرى ، فانصرفَ إلى الكلِّ ، حتى لو لم يذكر الشرطُ وقال : أنت طالقٌ وعبدي حرٌّ إن شاء الله ، ينصرفُ إليهما بلا خلاف ، وكذلك لو ذكرَ مكانَ الاستثناءِ مشيئةَ فلانٍ^(٢) فقال : أنت طالقٌ وعبدك حرٌّ إن كَلِمَتِ فلاناً إن شاء فلان ، ينصرفُ إلى الجملتين أيضاً - لما ذكرنا من المعنى أنَّ^(٣) كلَّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ [٥٧/أ] كان للجُمْلِ جميعاً افتقارٌ إليه - ثمَّ الجملةُ الثانيةُ ههنا كُملتْ بالتعليقِ والتفويضِ ، فكانت الأولى مفتقرةً إلى الثانيةِ فيهما^(٤) .

(١) في (ج) : مع إعدام لحكم الكلام . بزيادة كلمة (مع) .

(٢) في (ج) : مشيئة في فلان . وكلمة (في) زائدة .

(٣) في (ب) : أنَّ ما كلَّ شيءٍ . ويظهر أنَّ كلمة (ما) زائدة .

(٤) فالحاصل : أنَّ المشاركة لا تثبت بعين "الواو" ، بل باعتبار القُصور ، والقُصور إما من

حيث عدم الخبر ، أو من حيث التعليق سواءً أكان تعليق تحصيلٍ أو تعليق إبطالٍ ، أو غير ذلك

أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٣٤/١ .

قوله : { إلا فيما يفتقر إليه } وهو التعليق هنا ، لما بينا أن الجملة قد تكون ناقصة بحسب التعليق - كما ذكر من النظر ههنا - (١) ، ثم في إطلاق قوله : { لأنه في حق التعليق قاصر } نوعُ شبهةٍ حيث لم يقل : { فيما إذا كانت الثانية ليست من جنس الأولى } (٢) ، أما إذا كانت من جنسها وتم الثانية بدون التعليق كما لو قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق ، أن الجملة الثانية لا تتعلق بالشرط ؛ لما أن المتكلم لو كان من قصده التعليق لاقتصر على قوله : وعمرة ؛ لصلاحيّة خبر الأول خبراً للثاني ، وحيث لم يقتصر بل أفرّد له بالخبر ، دلّ أن مقصوده التّجيز .

(١) أي كما ذكر قبل قليل في مسألة : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حرّ ، فإن الجملة الأخيرة وإن كانت تامة إيقاعاً لكنها ناقصةٌ تعليقاً ، فتكون والحالة هذه مشتركة مع الجملة الأولى في التعليق ، فلا يعتق عبده ما لم تدخل الدار .

(٢) كأنه يشير - رحمه الله - إلى أن المصنف قد أغفل شرطاً في صحّة مشاركة الجملة الثانية الأولى في التعليق وهو : كون الجملة الثانية ليست من جنس الأولى ، فلا يكون التعليق قاصراً إلا بوجود هذا الشرط ، فإذا وجد هذا الشرط افتقرت الجملة الثانية للأولى ، فصحّ بعد ذلك مشاركتها في التعليق ، كما في المثال السابق وهو : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حرّ ، واعتذر له بما ذكر ، ومعنى قوله : ليست من جنس الأولى أي أن خبر الأولى لا يصلح أن يكون خبراً للثانية .

أما إذا كانت الجملة الثانية من جنس الأولى فإن الجملة الثانية لا تشارك الجملة الأولى في التعليق ؛ لأنّ الخبر في الجملتين واحد ، كما مثّل له بما لو قال : إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق ، فإفراده لعمره بالخبر - وهو ذكر الطلاق - دليلٌ على أن غرضه في حقّ عمره تنجيز الطلاق دون تعليقه .

أنظر : الميزان ، ص ٤١٧-٤١٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٢/٢ ، نور الأنوار ، ٤٣٣/١-٤٣٤ .

فأما في مسألتنا وهي المذكور في "الكتاب" فالخير الأول لا يصلح خبراً
 للثاني ، باعتبار أن العِتاقَ ليس من جنسِ الطَّلَاق ، فكان العِتاقُ قاصراً في حقِّ
 التعليق ، فلذلك علّقنا العِتاقَ بالدّخولِ أيضاً كالطَّلَاق ، وإنما أطلق ولم يقيّد
 بما إذا كانت الثانيةُ ليست من جنسِ الأولى ؛ لارتفاع اللبس عند إيرادِ النّظيرِ
 قال الشيخ (١) - رحمه الله - ناقلاً عن شيخه الكبير (٢) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : فإنه كان يقول
 في مسألة القرآن بالنّظم : لابدّ من رِعايةِ التّناسبِ في الجُمْلِ المعطوفِ بعضها
 على بعضٍ في كلامِ الحكيم ، حتى لو قيل : الختمُ في التّراويحِ سُنّةٌ ، وكُمُ
 أمير المؤمنين في غايةِ الطّول ، وجالينوس (٣) كان ماهراً في الطبِّ ، وما
 أحوجني إلى الاستفراغ كان مختلاً من الكلام (٤) .

(١) كما سبق ص (٣٤) من القسم الدّراسي أنّه يقصد به شيخه العلامة حافظ الدّين البخاري الكبير .

(٢) كما سبق أيضاً ص (٣٤) أنّه شمس الدّين الكردي ، وترجمته ص (٧٤) .

(٣) الحكيم الفيلسوف الطّبيعي اليونانيّ ، من أهل مدينة "زغاموس" من أرض الرّوم اليونانيين ، شرق قسطنطينة ، إمامُ الأطّباء في عصره ، ورئيس الطّبيعيين في وقته ، وكان خاتم الأطّباء الثمانية الكبار ، كتبه مشهورة متداولة بين الأطّباء ، له أكثر من مائة مصنف في علم الطبّ والطّبيعة ، له ممارسات وتجارب عديدة ، ارتحل إلى بلاد مصر والشّام والرّوم والشرق الأقصى ثم عاد إلى بلاده "فرغاموس" وتوفي بها ، وكانت حياته بعد المسيح السّلام بنحو مائتي سنة .
 أنظر ترجمته في : طبقات الأطّباء ، لابن أبي أصيبعة ، ١٠٨/١ - ١٥٥ ، أخبار الحكماء ، للقفطي ، ص ١٢٢-١٣٢ ، تاريخ الحكماء ، للشهرزوري ، ص ٢٧٤-٢٩٠ (٤٠) ، تاريخ الأطّباء الحكماء ، لابن جُلجل ، ص ٤١-٤٤ (١٥) .

(٤) قال البخاري : { نحن لانكر أنّ التّناسب من محسّنات الكلام ، ولكننا نكر ثبوت الحكم به فإنه محتمل ، وبالمحتمل لا يثبتُ الحكم ، وهذا كالمفهوم فإننا لانكر أنّه من محتملات الكلام ، وعليه بُني علم المعاني ، ولكنه لا يصلح مثبتاً للحكم ؛ لأنه لا يثبت بالاحتمال } .

كشف الأسرار ، ٢٦٢/٢ .

[فصل في الأمر]

وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام ، فإن صيغة الأمر : لفظ خاص من تصارييف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل [.

قوله : { فصل في الأمر } بدأ بالأمر بعد ذكر تقسيم الكتاب - على ما ذكرنا من الأقسام الثمانين - لأنه على ما ذكره في الكتاب [٥٣/ج-] بأنه من أقسام الخاص ، وهو مقدّم على سائر الأقسام - لما مرّ - ، أو لأنّ معظم الابتلاء بالأمر والنهي ، وبمعرفتهما يتم معرفة الأحكام ، ويتميّز الحلال من الحرام ، كذا ذكره الإمام السرخسي - رحمه الله - (١) .

ثم قدّم الأمر على النهي ؛ لأنه وجودي والوجود راجع على العدم ، أو لأنّ المنع إنما يكون بعد الشروع حقيقةً ، فكان الأمر مقدّمًا على النهي لأمحالة (٢) .

(١) أصول السرخسي ، ١١/١ ، ويمثله قدّم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في أوّل باب الأمر من "شرح اللمع" ، ١٩١/١ .

(٢) ويعقب على ذلك الزركشي فيقول : { ولو لوحظ التقديم الزماني لتقدّم النهي ، تقديم العدم على الوجود ، لأنّ العدم أقدم { البحر المحيط ، ٣٤٢/٢ .

قال أبو عاصم العامري^(١) - رحمه الله - : { الأمرُ قولُ القائلِ لمنْ دونه في الرتبة " إفعلْ " فإذا حصل لمنْ هو في مثل حاله يكون " إلتماساً ومسألةً " ، ولمنْ هو أعلى صفةً يكون " دعاءً " }^(٢) .

(١) هو محمد بن أحمد أبو عاصم العامري ، القاضي الإمام ، الفقيه الحنفي ، قال القرشي : كان إماماً قاضياً بدمشق ، من تصانيفه "المبسوط" نحواً من ثلاثين مجلداً ، ونسب حاجي خليفة له كتاب "المختلفات" في فروع الفقه الحنفي ، وقد أشار إليه السَّغْنَاقيّ في أحدِ نقوله في هذا الكتاب ، والسَّغْنَاقيّ هنا لعله ينقل من كتابٍ له في "الأصول" ، ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته - رحمه الله - .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٨/٤ (١٩٣٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٦٠ ، كشف الظنون ١٦٣٨/٢ .

(٢) أنظر التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدَّرَاسِي ص (١٢٠) .

ولكن مانقله عنه هو مذهب بعض محققي الحنفية والمعتزلة في اشتراط العلوّ ، بأن يكون الطالبُ أعلى رتبةً من المطلوب منه ، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي وأبي بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية ، واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية ، والشيخ أبو إسحاق وابن الصَّبَّاح وابن السَّمعاني وسليم الرازي من الشافعية ، وابن عقيل من الحنابلة .
أنظر : أصول الجصاص ، ٨٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١١/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٥ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩١/١-١٩٢ ، البحر المحيط ، ٣٤٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١١/٣ .

وهناك ثلاثة مذاهب أخر في هذه المسألة ، أحدها : أنّ من شرط صيغة الأمر العلوّ والاستعلاء .

الثاني : أنهما لا يعتبران ، ونسبه الفخر الرازي إلى الشافعية ، قال الزركشي : {وهو المختار}
والثالث : أنه يعتبر الاستعلاء لا العلوّ ، وبه قال أبو الحسين البصري من المعتزلة ، وابن برّهان من الشافعية ، وصحّحه الفخر الرازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة .
أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٤/١-٤٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤٩/١-١٥٠ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١١/١-٤١٢ ، المحصول ، ٤٥/٢/١ ، = = =

[استعمال لفظ الأمر في الفعل هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز ؟]

ثم اختلفوا في لفظ الأمر إذا استعمل في الأفعال هل يكون حقيقةً أو مجازاً ؟ فالظاهر من مذهب أصحابنا : أنه مجازٌ ، وقال مالك - رحمه الله - يكون حقيقةً ، وهو قول الشافعي - رحمه الله - في القديم (١) .

= = الإحكام ، للآمدي ، ١١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٦٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٧/٢ ، نهاية السؤل ، ٢٣٨-٢٣٥/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٤٦-٣٤٧ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢١٤/٢ ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٦٢/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١١-١٠/٣ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٩٣-٩٤ .

(١) إتفق العلماء على أن لفظ الأمر يُطلق على القول المخصوص الطالب للفعل حقيقةً ، ولكن إذا أُطلق هذا اللفظ على الفعل كما وردَ في قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أو أُطلق على الشأن كما وردَ في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ أو أُطلق على الصفة كقول الشاعر :

لأمرٍ ما يُسودُّ من يسود

فهل هذا الإطلاق من قبيل الحقيقة أو المجاز ؟ اختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

الأول : أنه يُطلق على الكل حقيقةً ، وهو مذهب بعض المالكية ، ونصره ابن برهان وأبو الطيب من الشافعية ، وقال المجد ابن تيمية : { هو الصحيح لمن أنصف } .

الثاني : أنه يُطلق على القول المخصوص حقيقةً وعلى الفعل مجازاً ، وهو مذهب أكثر العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة .

الثالث : أنه حقيقةً في القول والشأن والطريقة والشئ والصفة ، وهو مذهب أبي الحسين البصري .

الرابع : أنه حقيقةً في القدر المشترك بينهما ، دفعاً للاشتراك والمجاز .

أنظر هذه المذاهب وأدلتها في : أصول السرخسي ، ١١/١-١٢ ، الميزان ، ص ٩٠ ، بذل النظر للأسمدي ، ص ٥١-٥٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦-٤٧ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٠٢/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٣٩/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩٢/١ ، المحصول ، ٧/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠-٤/٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٥-٧٦ ، نهاية السؤل ، ٢٤٠-٢٩٣/٢ ، جمع الجوامع ، ٣٦٦-٣٦٧ ، البحر المحيط ، ٣٤٣-٣٤٤ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٢٣-٢٢٤ ، المسودة ، ص ١٦ ، إرشاد الفحول ، ص ٩١-٩٢ .

وصورته : أنه إذا نُقل إلينا فعلٌ من أفعالِ النَّبيِّ ﷺ هل يَسْعُنَا أنْ نقول : أَمَرَ
النَّبِيَّ ﷺ في كذا بكذا ، أم لا ؟ فعندنا : لا ، إلاّ بطريق المجاز ،
وعنده : يَسْعُ (١) .

وإنّا نقول : إنّ صيغةَ الدّعاءِ إلى الأمرِ أقرب من صيغةِ الأمرِ إلى الفعل
ثمّ أجمعنا أنّ لفظ " الأمر " إذا استعمل في الدعاء كان مجازاً — مع قُربهِ من
الصّيغة (٢) — فإذا استعمل في الأفعال أولى أن يكون مجازاً ؛ لبعده عن الصّيغة .

(١) أنظر : شرح اللّمع ، للشّيرازي ، ١٩٢/١ .

(٢) في (أ) : مع قربه بالصيغة .

[استعمالات صيغة الأمر]

ثم صيغة الأمر^(١) تستعمل [٤٩/د] لمعان مختلفة^(٢) :

- [١] للإلزام ، كقوله تعالى : ﴿ ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ﴾^(٣) .
 [٢] وللندب ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾^(٥) .
 [٣] وللإرشاد إلى الأوثق ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾^(٦) .

(١) المراد بصيغة الأمر هو لفظ " إِفْعَل " وما يقوم مقامها من :

- إسم الفعل كـ " صِه " .
- والمضارع المقرون باللام مثل " ليقم " .
- وكذلك المصدر المجعول جزاء الشرط بحرف " الفاء " كقوله تعالى : ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ ﴾ .
- وإنما خصّ الأصوليون " إِفْعَل " بالذكر لكثرة دورانه بالكلام . البحر المحيط ، ٣٥٦-٣٥٧/٢
- (٢) عدّها إمام الحرمين في " البرهان " أربعة عشر معنى . ٣١٤-٣١٦/١ ، وعدّها الآمدي خمسة عشر معنى . أنظر : الإحكام ، ١٣/٢ ، والبيضاوي ستة عشر . أنظر : نهاية السؤل ، ٢٤٥-٢٥٠/٢ ، وابن السبكي ستة وعشرين معنى . أنظر : جمع الجوامع ، ٣٧٢-٣٧٤/١ ، الإبهاج ، ١٥-٢٢/٢ ، وقال الزركشي : { تَرِدُ لَنِيْفٍ وَثَلَاثِينَ مَعْنَى } . البحر المحيط ، ٣٥٧-٣٦٣/٢ ، وأوصلها ابن النجار إلى خمسة وثلاثين معنى ، شرح الكوكب المنير ، ١٧/٣-٣٨ .

أنظر أيضاً : أصول الجصاص ، ٧٨-٧٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٢-٥٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١ .

- (٣) الآية (٧) من سورة الحديد .
- (٤) الآية (١٦٥) من سورة البقرة .
- (٥) الآية (٧٧) من سورة الحجّ .
- (٦) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

والفرق بين الإرشاد والندب : أن في الندب رُجحان جنبه الوجود لحق

الله تعالى ، وفي الإرشاد إلى الأوثق رُجحان جنبه الوجود لحق العبد^(١) .

[٤] وللإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٢) .

[٥] وللتقريع ، كقوله تعالى : ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾^(٣) .

[٦] وللتوبيخ ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ﴾^(٤) .

والفرق بين التقريع والتوبيخ : أن التقريع خطاب تعجيز ، والتوبيخ خطاب

تمكين للتهديد بدون تعجيز^(٥) .

[٧] وللدعاء والسؤال ، كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾^(٦) .

ولا خلاف أن الدعاء والتقريع والتوبيخ لا يتناولها اسم " الأمر " وإن

كانت في صورة [٧٢/ب] الأمر ، ولا خلاف أن اسم " الأمر " يتناول ما هو

للإلزام حقيقةً ويختلفون فيما هو للإباحة والإرشاد والندب ، فذكر الكرخي^(٧)

(١) أنظر هذا الفرق بينهما في : البرهان ، للحويني ، ٣١٤/١ ، المستصفى ، للغزالي ،

٤١٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٨-١٧/٢ ،

البحر المحيط ، ٣٥٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٠/٣ .

(٢) الآية (٤) من سورة المائدة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(٥) أنظر : شرح الكوكب المنير ، ٢٧-٢٦/٣ .

(٦) الآية (١٢٧) من سورة البقرة .

(٧) سبقت ترجمته ص (٨٠) في القسم الدراسي .

والجصاص^(١) - رحمهما الله -^(٢) أنّ هذا لا يُسمّى أمراً حقيقةً وإن كان الاسمُ يتناولُه مجازاً ، وقال بعض أصحاب الشافعي - رحمه الله - : يتناولُه حقيقةً^(٣)

قوله : { من قبيل الوجه الأول } أي الخاصّ ؛ لوجود حدّ الخاصّ فيه
قوله : { من القسم الأول } وهو قسم النّظم صيغةً ولغةً { مما ذكرنا من
الأقسام } وهي^(٤) : وجوهُ البيانِ بذلك النّظم ، ووجوهُ الاستعمال ،
ووجوهُ الاستدلال .

قوله : { لفظ خاص }^(٥) ذكرَ اللَّفْظَ احترازاً عن الإشارةِ وفعلِ النبيِّ
ﷺ فإنّهما يدلّان على طلب الفعل ولكن لما لم يكونا لفظين لم يُسمّيا أمراً
حقيقةً^(٦) .

(١) سبقت ترجمته ص (٨١) في القسم الدّراسي .

(٢) قال الجصاص - رحمه الله - في "أصوله" : { حقيقة الأمر ما كان إيجاباً ، وما عداه فليس
بأمرٍ على الحقيقة ، وإن أُجريَ عليه الاسم في حالٍ كان مجازاً ، وكذلك كان يقول أبو الحسن
- رحمه الله - في ذلك ، وهذا هو الصّحيح } ٨٠-٧٩/٢ .

(٣) لم أجد هذه النسبة عند غيره ، ولكن أكثر العلماء يذكرون هذا المذهب من غير نسبةٍ لأحد
أنظر : المحصول ، ٦٢/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٣/٢-١٤ ، بيان المختصر ، ٢١/٢ .

(٤) أنظر ص (٥٣ - ٥٠) من هذا الكتاب .

(٥) أنظر تعريف الأمر وأقوال العلماء فيه في : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩١/١ ، البرهان ،
للجويني ، ٢٠٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١١/١ ، المحصول ، ٢٢/٢/١ ، الإحكام ،
للآمدي ، ١٢-١١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٦٦/١ ، أصول البزدوي مع الكشف
١١٠-١٠٩/١ .

(٦) قال ابن تيمية في "المسوّدة" : { ذكره القاضي محلّ وفاق } ص ١٤ .

أنظر أيضاً : العدة ، ٢٢٤/١ .

وذكر الـ { خاص } احترازاً عن قولِ القائلِ لمن هو دونه : أوجبت عليك أن تفعلَ كذا ، أو واجبٌ عليك أن تفعلَ كذا ، أو أطلبُ منك أن تفعلَ كذا ، فهذا كله طلبٌ للفعلِ ممن هو دونه فيجبُ به الفعل على المكلف به ، ولكن لا يُسمَّى أمراً ؛ لأنه ليس بلفظٍ خاصٍّ وهو صيغة " إفعال " ، بل يُسمَّى خبراً^(١) ، ومراده بالخاصِّ صيغة " إفعال " كذا في " ميزان الأصول " (٢) .

ثم هو جنسٌ جامعٌ يدخل تحته الاسمُ والفعلُ والحرفُ ، ثم أخرج الاسمَ والحرفَ بقوله : { من تصاريف الفعل } ثم أخرج سائر تصاريف الفعل بقوله : { وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل } فكان هذا حدّاً [٥٨/أ] جامعاً مانعاً .

(١) أنظر : الميزان ، ص ٨٥-٨٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٤-٥٤ .

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٣ .

[حكم الأمر المطلق]

[وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل] .

قوله : { وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل } أي حكم الأمر المطلق عند عامة العلماء الإيجاب (١) .

(١) هذا أحد المذاهب في مسألة حكم الأمر المطلق المجرد عن القرائن وأصحتها ، وهو ما يُعبّر عنه بقولهم : (الأمر حال تجرّده عن القرائن يدلّ على الوجوب حقيقةً وعلى غيره من المعاني مجازاً) ، وهو مذهب جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة ، قال أبو بكر الجصاص من الحنفية : { هو مذهب أصحابنا وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن الكرخي } ، وقال القاضي أبو زيد الدبوسي من الحنفية أيضاً : { هو قول جمهور العلماء } ، وقال القاضي عبد الوهاب من المالكية : { إنه قول مالك وكافة أصحابه } ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية : { هو الذي أملاه الشيخ أبو الحسن على أصحاب الشيخ أبي إسحاق المروزي ببغداد } ، وقال الأستاذ أبو إسحاق : { إنه لا يجوز غيره ، وفي تركه دفعُ الشريعة } وقال إمام الحرمين : { وهذا مذهب الشافعي - رحمه الله - } ، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة : { هو ظاهر كلام أحمد } وقد ذكر الفخر الرازي ستة عشر وجهاً لترجيح هذا القول ، وهو اختيار أبي الحسين البصري ، وابن الحاجب والبيضاوي ، وفي المسألة تسعة مذاهب أخرى .

أنظر هذه المذاهب ، واستدلال كلّ مذهب ، والردّ عليه في :

أصول الجصاص ، ٨٥/٢ ، التقيوم (١٤ - ب) (١٦ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٢٠ ، أصول السرخسي ، ١٩-١٥/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٠٧/١ ، الميزان ، للسمرقندي ص ١٠٩-٩٦ ، بذل النظر ، للأسمندي ص ٦٨-٥٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٧-٥٣/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٥٣/١ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٣٤-٣١/١ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥٧-٥٠/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٧٩ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٧-١٢٨ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨١-٧٩/٢ ، = = =

والجمهور في اللغة : اسم للرمّل المرتفع ، ويقال أيضاً : جمهور الناس
جلّهم ، أي أكثر أعيانهم^(١) .

وحجّتهم في ذلك :

[أ] قولُ الله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُوا عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ
فِتْنَةٌ ﴾^(٢) ألحق الوعيد الشديد بمخالفة الأمر ، والإنسان يستحق الوعيد بترك
الواجب ، لا بترك المندوب والمباح ، والمرادُ به أمرُ الله وأمرُ رسوله ﷺ .

= = بيان المختصر ، للأصفهاني ٢١/٢-٣١ ، شرح اللّمع ، ٢٠٦/١-٢١٨ ، البرهان
للجويني ، ٢١٢/١-٢٢٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١٩/١-٤٣٥ ، الوصول إلى الأصول ،
لابن برهان ، ١٣٣/١-١٣٨ ، الحصول ، ١٥٨-٦٦/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٤/٢-٢٢
جمع الجوامع ، ٣٧٧-٣٧٥/١ ، الإبهاج لابن السبكي ، ٤٢-٢٢/٢ ، نهاية السؤل ، ٢٥١/٢-
٢٧٢ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٢٤/١-٢٤٧ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٤٥/١-١٧٣ ، روضة
الناظر مع النزهة ، ٧٥-٧٠/٢ ، المسوّد لآل تيمية ، ص ١٥ ، شرح الكوكب المنير ،
٤٢-٣٩/٣ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٧٠-٣٦٥/٢ ، التقرير والتحبير ، ٣٠٣/١-٣٠٧ ،
إرشاد الفحول ، ص ٩٤-٩٧ .

(١) نقل الأزهري عن الأصمعي أنّ الجمهور أيضاً هي الرملة المشرفة على ما حولها ، وجمهرَ
التراب إذا جمع بعضه فوق بعض ، وجمهرتُ القوم إذا جمعتهم ، وقال ابن فارس : إنها مجموعة
من كلمتين (جَمَرَ) و (جَهَرَ) الأولى تدلّ على الاجتماع ، والثانية تدلّ على العلوّ ،
فالجمهور : شئٌ متجمّع عالٍ .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥١٢/٦-٥١٣ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ،
٥٠٦/١ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ١٠٧ .

(٢) الآية (٦٣) من سورة النور .

[الأمر بعد الحظر]

[والأمر بعد الحظر وقبله سواء] .

قوله : { والأمر بعد الحظر وقبله سواء } إذا ثبت أن موجب الأمر الوجوب عند علمائنا ، لم يتفاوت الأمر بين أن يكون ورودُه قبل الحظر أو بعده ، أو لاهذا ولا ذاك ، فهو للإلزام إلا إذا قام الدليل على أن المراد به غير الإلزام .

وقال بعض أصحاب الشافعي - رحمه الله - : إذا ورد الأمر بعد الحظر كان للإباحة ؛ لأن الأمر في هذه الصورة رفعٌ للحرمة الثابتة ، فكأن المتكلم قال : قد كنتُ منعتك عن هذا الفعل فالآن أذنْتُ لك فيه ورفعتُ تلك الحرمة^(١) [٥٤/ج] .

(١) نقل الزركشي في هذه المسألة ستة مذاهب ، وما ذكره المؤلف اثنان منها .
أنظر تفاصيل المذاهب وأدلتها في : أصول البزدوي مع الكشف ، ١٢٠/١-١٢١ ، أصول السرخسي ، ١٩/١ ، أصول اللامشي ، ص ، ٩٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٦٩-٧٢ ، الميزان ، ص ١١١-١١٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٧/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٧٧-٧٥/١ ، إحكام الفصول ، للباقي ، ص ٨٦ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٧٢/٢-٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٣٩ ، البرهان ، للجويني ، ٢٦٣-٢٦٥ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢١٣-٢١٨ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤٣٥/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٥٨/١-١٦١ ، المحصول ، ١٥٩/٢-١٦٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤٠/٢-٤١ ، جمع الجوامع ، ٣٧٨/١ ، الإبهاج ، ٤٣/٢-٤٦ ، البحر المحيط ، ٣٧٨-٣٨١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٥٦-٢٦٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٩/١-١٨٦ ، الروضة مع التزّهة ، ٧٥-٧٧ ، المسوّد ، لآل تيمية ، ص ١٦-١٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٦-٦١ .

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَبِدُوا﴾^(١) فإنه وَرَدَ بعد قوله تعالى : ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٢) .

ولكننا نقول : إباحة الاصطياد للحلال إنما عُرِفَت بالمعاني التي ذكرناها آنفاً^(٣) ، لا بورود الأمر بعد الحظر ، وكذلك في نظائره مثل قوله تعالى : ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٤) بعد قوله : ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٥) عُرِفَت الإباحة بقوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٦) ، وبذلك المعاني لا بصيغة الأمر ، ألا ترى أنَّ الأمر بقتل المرتد وقاطع الطريق ، وبرجم الزاني المحصن للإيجاب مع أنَّ ذلك الأمر إنما وَرَدَ بعد الحظر بقتلهم بعد تغيُّر صفتهم ، كتغيُّر صفة الحِلِّ [٧٣/ب] في حقِّ المحرم ، وكذلك الأمر بالصلاة والصوم للحائض والنفساء بعد الطهارة عنهما للإيجاب ، وإنَّ كانتا منهيَّتين في تينك الحالتين ، وهذا لأنَّ الدليل الذي ذكرنا في اقتضاء الأمر للإيجاب لا يفصل بين أن يكون ورود الأمر قبل الحظر أو بعده ، وهو : أنه لا قصور في الصيغة ، ولا في ولاية المتكلم ، فيثبت بها أعلى ما يستدعيه ، وهو الإيجاب .

وأما ماذكروا : أنه في هذه الصورة يستدعي رفع الحرمة وإزالة الحظر ، قلنا : إنَّ صيغة الأمر ليست لإزالة الحظر مقصوداً ، وإنما هي لطلب الفعل ، وإزالة الحظر من ضرورة هذا الطلب ، فإنما يعمل مطلق اللفظ فيما هو موضوع له حقيقة .

(١) الآية (٢) من سورة المائدة .

(٢) الآية (٩٥) من سورة المائدة .

(٣) ص (٤٨٢) .

(٤) الآية (٩) من سورة الجمعة .

(٥) الآية (١٠) من سورة الجمعة .

(٦) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

[دلالة الأمر على التكرار]

[ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله ؛ لأن لفظة " الأمر " صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل ، لكن لفظ " الفعل " فردٌ فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : طلقي نفسك ، إنه يقع على الواحدة ولا تعمل نية التثنتين فيه ، إلا أن تكون المرأة أمة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا] .

قوله : { ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله } لا عند عدم التعليق بالشرط والتخصيص بالوصف ولا معهما ، خلافاً للبعض فإنهم قالوا : يتكرر موجب الأمر بتكرار الوصف والشرط إذا كان مقيداً بهما ، وقال الشافعي - رحمه الله - [٥٠/د] : لا يوجب ذلك ولكن يحتمله (١) .

(١) دمج السغناقي - رحمه الله - هنا مسألتين في مسألة واحدة .

الأولى : الأمر المطلق هل يقتضي التكرار ؟

والثانية : الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يتكرر بتكرر الشرط أو الصفة ؟

ولعل الذي حدا به إلى ذلك أن الحنفية ممن يقولون بأن الأمر في الحالين سواء ، فهو لا يقتضي التكرار سواء أكان مجرداً عن القرائن أو تعلق بشرط أو صفة ، فجعلهما من قبيل واحد ، وفي المسألتين عدة مذاهب .

أنظر تفاصيل المذاهب وأدلتها في :

أصول الجصاص ، ١٣٣/٢-١٤٤ ، التقويم (١٦ - ب) (١٨ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٢٣ أصول البزدوي ، ١٢٢/١-١٣٣ ، أصول السرخسي ، ٢٠/١-٢١ ، بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٨٧-٩٥ ، الميزان ، ص ١١٢-١٢٥ ، أصول اللامشي ، ص ٩٢ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٩٨/١-١١١ ، إحكام الفصول ، للباقي ، ص ٨٩-٩٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٣٠ ،

واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾^(١)، وكذلك سائر العبادات التي أمر الشرع بها مقيداً بوقتٍ أو زمان^(٢)، وبالعقوبات التي أمر الشرع بإقامتها مقيداً بوصف، أن ذلك يتكرّر بتكرّر ما قيّد به^(٣).

ونحن نقول: إن تكرّرها ليس بصيغة مطلق الأمر^(٤)، ولا بتكرّر الشرط بل بتجدّد السبب الذي جعله الشرع (سبباً)^(٥) موجباً له، فصار كأنّ الأمر تكرّر عند تكرّر الأسباب نصّاً، فإنّ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٦) أمرٌ بالأداء وبيانٌ للسبب الموجب - وهو ذلوك الشمس -، فقد جعل الشرع ذلك الوقت سبباً موجباً للصلاة، إظهاراً لفضيلة (ذلك)^(٧).

= = بيان المختصر ، ٤٠-٣١/٢ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢٣١-٢١٩/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١-٢٢٤/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٧-٢/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨-١٤١/١ ، المحصول ، ١٨٩-١٦٢/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠-٢٢/٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٨-٤٨/٢ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٦٤/١ ، ٢٧٥ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٨٦/١ ، ٢٠٤ ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٧٨/٢ ، المسوّدة ، ص ٢٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٥-٤٣/٣ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٧٥ ، البحر المحيط ٣٩٢-٣٨٥/٢ ، التقرير والتحبير ، ٣١١-٣١٥/١ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٧ - ٩٩ .

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : أو مال .

(٣) أنظر : المصادر السابقة .

(٤) في (ج) : ليس بصيغة الأمر مطلقاً .

(٥) ساقطة من (أ) .

(٦) الآية (٧٨) من سورة الإسراء .

(٧) ساقطة من (د) .

الوقت ، كقول القائل : أدّ الثمن للشراء ، والنفقة للنكاح ، يفهم منه الأمر بالأداء ، والإشارة إلى السبب ، ودليلنا في ذلك : ما ذكر في "الكتاب" (١) ثم الفرق بين الموجب والمحتمل :

أنّ موجب اللفظ ما يراد باللفظ من غير قرينة ، ومحتمل اللفظ ما لا يراد إلا بقرينة زائدة ، كقولك : جاءني زيد ، موجب : مجئ زيد ، ومحتمله مجئ خبره وكتابه ، وذلك لا يراد إلا بدليل زائد (٢) .

قوله : { اختصرت لمعناها } فإن معنى طلقني : إفعلي فعمل التطبيق أو تطليقاً ، وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي جمع ولا عدد ، وبين العدد والفرد تنافٍ وتضاد (٣) ، فلما كان العدد ضدّاً [٥٩/أ] للفرد ، كان الفرد ضدّاً للعدد لا محالة ، لأنّ المضادة إنما تكون من الجانبين ، ثم لا يكون لفظ العدد محتملاً للفرد ، فلا يكون لفظ الفرد أيضاً محتملاً للعدد .

قوله : { إنه يقع على المرة الواحدة } لأنها فرد حقيقةً وحكماً ، واللفظ فرد ، فيصرف إليه عند الإطلاق ، وأما صحّة نيّة الثلاث ؛ فلأنّ

(١) أي في هذا "المختصر" . أنظر ص (٤٨٥) .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدين الضّير (١٩ - ب) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٢٢/١

(٣) لأنّ الفرد ما لا تركّب فيه ، والعدد ما تركّب من الأفراد ، والتركيب وعدمه متنافيان ، فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع أنّ الفرد موجود في العدد ، فكذلك لا يحتمل الفرد معنى العدد مع أنه ليس بموجود فيه أصلاً ، فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ - وهو طلقني - على عدد من الأفعال ، كالضرب لا يدلّ على خمس ضربات أو عشر ضربات ، ولا يحتمل ذلك ، بل دلالاته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد . كذا قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري .

كشف الأسرار ، ١٢٥/١ .

الثلاث كل جنس الطلاق ، وكل الجنس باعتبار أنه جنس من الأجناس واحد حتى يقال : إن النكاح والطلاق والعتاق من التصرفات الشرعية ، فكل جنس من هذه الأجناس يشتمل أفراداً كثيرة بالوقوع ، فتنتهي المنكوحات بأربع ، والطلاق بثلاث (١) ، والعتاق بما يملك ، فلما كان كل الجنس واحداً من هذا الوجه ، احتمله اللفظ ، فحمل عليه عند النية به (٢) ، وأما عند الإطلاق فيصرف إلى الواحدة ؛ لأنها فرد حقيقة وحكماً ، فكان مقدماً على الفرد حكماً .

(١) الثابت في جميع النسخ إنما قوله : والطلاق بثلاثة ، فحذفت " التاء " من آخر الكلمة ؛ لتصحيحها .

(٢) كلفظ "إنسان" أسم جنس موضوع للذات المخصوصة ، فإذا ما أطلق فإنه يقع على الواحد ، ولو أريد به جنس الإنسان لتعين الكل ، ولكن لا يراد به عدداً معيناً من أفرادها ، فالأقل منه (الواحد) فرد حقيقة وحكماً ، والكل منه فرد حكماً لا حقيقة ، وما بين الأقل والكل فهو عدد محض ليس بفردٍ لا حقيقة ولا حكماً ، ولا صورة ولا معنى ، يقول ابن أمير الحاج : { فالحاصل أن الفرد الحقيقي موجب ، والفرد الاعتباري محتمل ، والعدد لأموجه ولا محتمل ، والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا إذا نوى ، وما لا يحتمله لا يثبت وإن نوى } .

وهنا في هذا المثال : الطلاق اسم جنس أقله واحدة وأكثره ثلاث ، فإذا ما أطلق اللفظ من غير تقييد انصرف إلى الواحدة ، وإذا ما عيّن الكل تعيّن ، فلو نوى الثلاث حمل اللفظ عليه لا باعتبار أنه تحديد للعدد ، ولكن باعتبار أنه كل جنس الطلاق ، ولكن لو نوى اثنتين لم تعمل نيته .

أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٢٥-١٢٨ ، أصول السرخسي ، ١/٢٣-٢٤ ، التقرير والتعبير ، ١/٣١٥ .

وعن هذا قلنا : إذا حلف لا يشرب^(١) الماء ، أو لا يتزوج النساء ، أو لا يشتري العبد أو الثياب ، ينصرف اللفظ إلى الأدنى من المسمى (وهو الواحد)^(٢) ؛ لأنه فرد حقيقةً وحكماً ، ولو نوى جميع مياه العالم ، أو جميع نساء العالم ، صحت نيته ؛ لأنه فرد حكماً ، باعتبار أنه جنس واحد بالنسبة إلى سائر الأجناس ، فأما إذا نوى قدراً من الأقدار المتخللة بين الفرد الحقيقي والحكمي فلا يصح ؛ لأنه عدد محض فلا يحتمله اللفظ .

ثم إنما عيّن هذه الصورة للنظير - أعني قوله : طلقي نفسك - ؛ لأن المذاهب الثلاثة تتوارد فيه^(٣) ، فإن من قال لامرأته : طلقي نفسك ، أو قال

(١) في (ب) و (ج) و (د) : حلف أن لا يشرب .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) لم يرتض القاضي أبو يعلى من الخنابلة هذه الصورة نظيراً لهذه المسألة ولا المثال التالي له ، وهو قوله لو كي له : طلق امرأتي ، أو قال لعبدته : تزوج ؛ لأن هذه الأمور ثابتة بطريق الشرع ، والخلاف إنما هو في موجب الأمر وموضوعه في اللغة .

أما ابن الهمام من الحنفية فلم يرتض هذا المثال لوجه نظر أخرى وهي : أن الثابت بقوله : طلقي نفسك عند من يقول بوقوع الثنتين والثلاث مع النية إنما هو تعدد الأفراد ، أي أن التعدد الحاصل في هذا المثال إنما هو في أفراد الطلاق ، هل يقع طلاقاً أو طلقتين أو ثلاثاً ؟ وليس التعدد في التطبيق - الذي هو الفعل - الذي يدل عليه الأمر " إفعلي " ، فليس في نتيجة هذا المثال دلالة على تكرار هذا الفعل أو عدمه ، فتعدد أفراد الطلاق أعم من التكرار لازم له ، حتى لو اتفق الجميع على أن هذه الصيغة تدل على التكرار إلا أن الخلاف لا يزال قائماً ، هل يثبت بهذا اللفظ طلاقاً واحدة أم تصح نية الثنتين والثلاث ؟

فثبت أن هذه الصورة ليست مبنية على الأصل الذي ذكره ابن الهمام : { لا يخفى أن المتنوع تعداد الأفراد ، وليس التكرار ولا ملزومه للتعدد ، والفعل واحد في التطبيق ثنتين وثلاثاً فهو لازم للتكرار أعم ، فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته ، ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه }
أنظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٢٧٢-٢٧٣ ، التقرير والتحجير شرح التحرير ، ٣١٤-٣١٥ .

لأجنبيّ : طَلَّق امرأتي ، أنّ ذلك واقعٌ على الثلاثِ عند مَنْ يقول موجبُه التكرار^(١) ، وعند الشافعي - رحمه الله - يحتملُ الثلاثَ والمثنى^(٢) ، وعندنا : يقعُ على الواحدةِ إلّا أنّ ينويَ الكلَّ ، كذا في "أصول الفقه"^(٣) للإمام فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله -^(٤) .

(١) الحنابلة ممن يرون أنّ الأمر موجبُه التكرار ، ولكن اتضح مما سبق أنّ هذه الصورة ليست مبنيةً على هذا الأصل ، لذا فالحنابلة يرون أنّه يقع على ما نواه ، وإنّ لم ينوِ لم يملك الوكيل أو الزوجة إلّا طلقةً واحدة .

أنظر : الهداية ، للكلوذاني ، ٤/٢ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٩٤/١٠-٣٩٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٤٤/٨ ، ٤٤٦ .

(٢) أنظر : الروضة ، للنووي ، ٥٢/٨ .

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٢٢/١-١٢٣ .

وانظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٤٧/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

[الأمر المطلق عن الوقت

ودلالته على الفور]

[ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور على الصحيح من مذهب أصحابنا - رحمهم الله -] .

قوله : { ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة } إلى آخره ، فإن قلت : كيف ذكر الأمر بالزكاة من قبيل المطلق [٧٤/ب] عن الوقت وهو مؤقت - أي مبين وقته - قال عليه السلام : ﴿ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ﴾ (١) ، وكذلك العشر قال الله تعالى : ﴿ وءاتوا حقه يوم حصاده ﴾ (٢) ، وكذلك صدقة الفطر مؤقت وجوب أدائها بطلوع الفجر من يوم الفطر ،

(١) أخرجه ابن ماجة عن عائشة - رضي الله عنها - في كتاب الزكاة ، باب من استفاد مالاً ، ٥٧١/١ (١٧٩٢) ، والبيهقي في "سننه الكبرى" في كتاب الزكاة ، باب لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، ٩٥/٤ ، وضعف سنده ، والدارقطني عن ابن عمر - رضي الله عنهما - موقوفاً في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة بالحول ، وأخرجه أيضاً موقوفاً ومرفوعاً بأسانيد مختلفة بالفاظٍ متقاربة ، في سننه ، ٩٠/٢-٩٢ ، وأخرجه الإمام مالك في "موطئه" موقوفاً على ابن عمر أيضاً ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة في العين من الذهب والورق ، ٢٤٦/١ ، وأخرجه الترمذي موقوفاً ومرفوعاً عن ابن عمر رضي الله عنه في كتاب الزكاة ، باب لازكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول ، ٢٥/٣-٢٦ (٦٣١-٦٣٢) ، والمرفوع في سننه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعفه أهل الحديث ، أما الموقوف فهو من طريق نافع عن ابن عمر ، قال الترمذي : { وهذا أصح } .

(٢) الآية (١٤١) من سورة الأنعام .

وكذلك الكفّارات مقدّرةً بشهرين أو ثلاثة أيام ، فما معنى الإطلاق عن

الوقت بعد ورود هذه التقييدات بالوقت ؟

قلت : ذكّرُ الوقت في الزكاة وأمثالها لبيان أول وقت وجوب الأداء ، وفي الكفّارات ذكّرُ الشهرين أو الثلاثة أيام لبيان قدر الكفّارة في الصيام ، فكان المراد بالمطلق عن الوقت : المرسل عن بيان آخر الوقت ، بحيث لا يلزمه القضاء في حال ، وإن ذكّر أول وقت الوجوب ؛ لأن الوجوب حادث ، فلا بد من وجود أول وجوبه ، فلم يلزم من فوات أول وقت وجوبه القضاء وأما المقيّد بالوقت :

فعبارة عن بيان أول الوقت وآخره ، بحيث يلزم عند فوات آخر الوقت القضاء ، كوقت الصلاة فإنّها مقيّدة بالوقت بقوله ﷺ : ﴿ ما بين هذين الوقتين ﴾ (١) ،

(١) روي هذا الحديث في ضمن حديث إمامة جبريل عليه السلام لنا محمد عليه السلام ، قال الزيلعي : { رواه جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وجابر بن عبد الله وابن مسعود وأبو هريرة وعمر بن حزم وأبو سعيد الخدري وأنس وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين } .

وسأقتصر على حديث ابن عباس رضي الله عنه فقد روي أنه قال : { قال رسول الله ﷺ : ﴿ آمَنِي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك ، وصلى بي العصر حين كان ظلّه مثله ، وصلى بي - يعني المغرب - حين أفطر الصائم ، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلى بي الفجر حين حرّم الطعام والشراب على الصائم ، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظلّه مثله ، وصلى بي العصر حين كان ظلّه مثليه ، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل ، وصلى بي الفجر فأسفر ، ثم التفت إليّ فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين ﴾ .

أخرجه أبو داود ، في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في المواقيت ، ٢٧٤/١ - ٢٧٨ (٣٩٣) ،
= = =
والترمذي في كتاب الصلاة ،

فيلزم عند فوتِ آخرِ الوقتِ القضاء^(١) ، وكذلك الصَّوم مبيِّنٌ أوَّلُ وقته وأخِرُهُ [٥٥/ج]. ولكن لما كان وقتُ الصَّوم معياراً له ، لم يتوقف القضاء إلى فوتِ آخرِ الوقت ؛ لاستغراق الوقت جميع فعل الأداء .

ثم ذكرَ النَّذرَ المطلقَ وقضاءَ رمضان من أنواعِ المطلقِ عن الوقت ، إتباعاً لـ "التقويم"^(٢) و "أصول الفقه"^(٣) لشمس الأئمة - رحمه الله -^(٤) ، وأمّا فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله -^(٥) فذكرهما من أنواع المؤقتة^(٦) .

= = باب ما جاء في المواقيت ، ٢٧٨/١-٢٨٠ (١٤٩) وقال : {حديثٌ حسنٌ صحيحٌ} والحاكم في "مستدرکه" في كتاب الصلاة ، باب أوقات الصلوات الخمس ، ١٩٣/١ ، وصحّحه وتابعه الذهبي ، وعبد الرزاق في "مصنفه" في كتاب الصلاة ، باب المواقيت ، ٥٣١/١ (٢٠٢٨) ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الصَّلَاة ، باب مواقيت الصلاة ، ١٤٧/١ .

(١) وعلى هذا يتضح الفرقُ بين الواجبِ المطلقِ والواجبِ الموسعِ ؛ لأنَّ الواجبَ الموسعَ هو الواجبُ الذي لآخرِ وقته نهايةٌ معلومة ، بحيث إذا خرجَ ذلك الوقت ولم يؤدِّ المكلف ما عليه عُددٌ مَفوَّتاً للواجب ، ويلزمه القضاء .

أنظر أيضاً : البحر المحیط ، للزركشي ، ٢١٢/١-٢١٣ .

(٢) حين قال القاضي أبو زيد - رحمه الله - : { وأما التي ليست بمؤقتةٍ فالكفاراتُ وقضاءُ رمضان والزكاةُ } ثم ذكر بعد ذلك بقليل النَّذورَ وقال : { نصٌّ عليه محمدٌ - رحمه الله - } التقويم (٣٥ - ب) (٣٦ - أ) .

(٣) أنظر : أصول شمس الأئمة السرخسي ، ٢٦/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٦) حين قال : { وأما المؤقت الذي جعل معياراً لاسيماً فمثل الكفارات المؤقتة بأوقاتٍ غير متعينة ، كقضاء رمضان والنَّذر المطلق ، والوقت فيها معيارٌ لا سبب { أصول البزدوي ، ٢٤٧/١ .

قوله: { على الصحيح من مذهب علمائنا - رحمهم الله - } هذا احترازٌ عن قول الكرخي^(١) - رحمه الله - فإنّ عنده على الفور^(٢) ، وكذلك الظاهر من مذهب الشافعي - رحمه الله - أنه على الفور^(٣) ، وأمّا عند عامّة علمائنا

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٠) .

(٢) وتابعه أبو بكر الجصاص ، يقول - رحمه الله - : { كان شيخنا أبو الحسن يحكي ذلك عن أصحابنا { أصول الجصاص ، ١٠٣/٢ .

وهو مذهب الحنابلة وجمهور المالكيّة والظاهرية وبعض الحنفيّة وبعض الشافعيّة ، يقول ابن حزم : { وهذا هو الذي لا يجوز غيره } ، ونُسب هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشافعيّ نفسيهما ، وكذلك يحكيه الحنفيّة عن الشافعية والشافعية عن الحنفيّة .

أنظر : بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٩٥ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٨-١٢٩ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٠/٢-٤٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨٣/٢-٨٤ ، شرح اللّمع ، ٢٣٤/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢١٥/١ ، روضة الناظر مع النزهة ، ٨٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٨/٣ ، إحكام الأحكام لابن حزم ، ٣١٣/٣ .

(٣) نسب كثيرٌ من الحنفيّة هذا القول إلى الشافعي ، ونسبه الحنفيّة إلى الشافعية ، ولم يثبت عن الإمام الشافعي ذلك ، بل نسب الشافعية هذا القول إلى الحنفيّة .

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١١١/١ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢٣٤/١ ، البرهان للجويني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨/١ ، المحصول ، ١٨٩/٢/١ ، الإحكام ، للأمدّي ، ٣٠/٢ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢ .

— رحمهم الله — أنه على التراخي (١).

(١) ومعنى قولهم "على التراخي" أي أنّ الأمر المطلق لا يفيد الفور ولا يدفعه ، يقول اللّامشي { وتفسيره أنّه يجب مطلقاً عن الوقت ، وصار خيارُ تعيين الوقت إليه ، وإنما يتضيّق عليه الوجوبُ في زمانٍ يتمكّن من الأداء فيه قبيل الموت ، حتى أنّه لو مات ولم يؤدّ يَأثم بتركه } وكذا نقله السمرقندي في "الميزان" .

وهذا هو المذهب الصّحيح عند الحنفيّة والشافعية ، يقول إمام الحرمين عن نسبة هذا القول إلى الإمام الشافعي : { هو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرّح به في مجموعاته في الأصول } قال ابن برّهان : { لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة - رضي الله عنهما - نصّ في ذلك ، ولكن فروعهم تدلّ على ذلك ، وهذا خطأ في نقل المذاهب ، فإنّ الفروع تُبنى على الأصول ولا تُبنى الأصول على الفروع } وتعقبه ابن السبكي في "الإبهاج" فقال : { في هذا الكلام نظر ، فإنّ المطّلع على مذهب إمام إذا استقرأ من كلامه في فروع شتى المصير إلى ما ليس له مأخذٌ إلّا القول بأصل من أصوله ، جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره ، ونسبه إليه ، وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاعٍ على نصّه ، ومنهم من ينسب إليه القول المخرّج مع كونه نصّاً على خلافه } .

أما من ذهب إلى أنّه يوجب التراخي ، أي يجب عليه أن يؤخّر الفعل المأمور به إلى آخر الوقت فهذا بعيد ، يقول إمام الحرمين في "البرهان" : { من قال إنها على التراخي فلفظُهُ مدخولٌ فإنّ مقتضاه أنّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتدّ به ، وليس هذا معتقد أحد } ، ولكن ذهب إلى هذا التفسير بعض العلماء كابن أبي هريرة وأبي بكرٍ القفال وابن خيران وأبي علي الطبري ، فهو مذهبٌ ثابتٌ منسوبٌ إلى خرق الإجماع .

أنظر : التقويم (٢٠ - ب) (٢١ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٢٦/١ ، أصول اللّامشي ، ص ١٠٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٩٥-٩٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١١٣/١ ، المعتمد ، للبصري ، ١١١/١-١٢٤ ، شرح اللمع ، ٢٣٤-٢٣٥ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١/١-٢٣٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨-١٥٠ ، المحصول ، ١٨٩/٢-١٩٠ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠-٣١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٨/٢-٦٠ ، نهاية السؤل ، ٢٨٦-٢٨٨ ، البحر المحيط ، ٣٦٩-٣٩٩ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٩-١٠١ .

وحجّتهم في ذلك :

أنّ قول القائل لغيره : إفعلْ كذا الساعة ، يوجب الائتمار على الفور ، وقوله : إفعلْ بدون قرآن الساعة مطلق ، وبين المطلق والمقيّد مغايرةً على سبيل المنافاة ، فلا يجوز أن يكون ما هو حكمُ المطلقِ حكمَ المقيّد ؛ لأنّ في ذلك إلغاءً صفةِ الإطلاق ، وهو نظير تقييد المحلّ فإنّ من قال لعبده : تصدّق بهذا الدرهم على أوّل فقيرٍ يدخل عليك ، يلزمه أن يتصدّق على أوّل من يدخل عليه من الفقراء ، ولو أطلق وقال : تصدّق بهذا الدرهم على الفقير ، لم يلزمه أن يتصدّق به على أوّل فقيرٍ يدخل عليه ، بل كان له أن يتصدّق به على أيّ فقيرٍ شاء لأنّ الأمر مطلق .

فإن قيل : الأمرُ يقتضي إمكانَ الأداء ، ولا إمكانَ للأداء إلاّ بوقتٍ ، وأوّل أوقات إمكان الأداء مرادٌ بالإجماع ، حتى لو أدّى على الفور كان ممثلاً بالأمر ، فلا يبقى (ما) (١) بعده مراداً ، لأنّ ذلك ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، ولا عموم له .

قلنا : أوّل أوقات إمكان الأداء ليس بمتعيّنٍ إجماعاً ؛ بدليل أنه لو أدّاه في أيّ جزءٍ (٢) عيّنه من أوقات إمكان الأداء كان مؤدياً لا قاضياً ، فكان ممثلاً ضرورةً بالأمر المقتضي للأداء .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (ج) : في أوّل جزءٍ .

[المقيد بالوقت أنواع]

[النوع الأول]

[نوع جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب ، وهو وقت الصلاة ، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفاً لا معياراً ، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً ، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سبباً] .

قوله : { ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء } فإن قيل : قوله { شرطاً للأداء } مستغنى عنه ؛ لأنه يستفاد بقوله { ظرفاً للمؤدى } لأن الظروف كالمحال ، والمحال شروط !

قلنا : قوله { شرطاً للأداء } تعرض لجانب الفعل ، وقوله { ظرفاً للمؤدى } تعرض لجانب المفعول ، فكان المؤدى غير الأداء ضرورة ، فلا يلزم من كون الشئ شرطاً لشيء كونه شرطاً لشيء آخر غيره .

ولأن الشئ يكون ظرفاً لشيء ولا يكون شرطاً لوجوده ، كالوعاء ظرف لما فيه [٦٠/أ] لأنه يوجد بدون هذا الظرف المعين ، فلا يلزم أن يكون شرطاً (له) (١) .

(١) ساقطة من (أ) .

قوله : { فكان ظرفاً لامعياراً } ^(١) المعيارُ هنا هو : الوقتُ المَثْبُتُ قَدْرَ الفعلِ ، كالمكيل في المكيلات ، فإنه مَثْبُتٌ قَدْرَ المكيل ، فكان قوله : { لا معياراً } احترازاً عن وقتِ الصَّومِ فإنه معيارٌ - على ما سيحيى - ، ووقتُ الصَّلَاةِ لما فَضَلَ عن أداءِ الصَّلَاةِ [٥١/د] لم يكن مَثْبُتاً قَدْرَ فعلِ الصَّلَاةِ ، فلا يكون معياراً ، فإنَّ قَدْرَ فعلِ الصَّلَاةِ لا يَثْبُتُ بالوقتِ ، بلُ بأفعالٍ تنشأُ من الفاعلِ كالقيامِ والركوعِ والسَّجودِ ، فلا أثَرَ لِقَدْرِ الوقتِ في إثباتِ قَدْرِها بوجهٍ ، بلُ إذا قَصَرَ العبدُ الأفعالَ بجزءٍ قليلٍ منه يقصُرُ [٧٥/ب] وإذا أطَالَ ركناً مضى الوقتُ قبل أداءِ ما بقي ^(٢) .

[أحكام الظرف والمعيار]

ثم لكل واحدٍ منهما أحكامٌ على ما يقتضيه الظرفُ والمعيار ، ومن حكم المعيار :

- أن فرضه ينفي سائر الصيام عنه .
- ومنه التأدي بنية مطلق الصوم .
- ومنه جواز الأداء بوجود النية في أكثر النهار ، ولا يشترط وجودها في أوله ، وأحكامٌ أُخر ^(٣) .

(١) تفسير الظرف هنا : أن يكون الفعل واقعاً فيه ، ولا يكون مقدراً به .
وتفسير المعيار : أن يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه ومقدراً به ، فيزداد وينتقص بازدياد الوقت وانتقاصه .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١ .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ .

(٣) أنظر بقية هذه الأحكام في : التقويم (٣٤ - أ) وما بعدها .

وحكمُ الظرفِ على خلاف هذه الأحكام ، فنظير المعيار " أجيرُ الوحد" (١) ، فإنه لا يصحُّ إجارةُ نفسه من آخرَ ما لم ينقضُ الإجارةُ السابقة ، ونظيرُ الظرف " الأجير المشترك " ، فإنه لو آجرَ نفسه من رجلٍ لينحيط له هذا الثوبُ قميصاً بدرهمٍ اليوم ، ثم آجرَ من غيره صحتاً جميعاً ؛ لأنَّ العملَ استحقَّ عليه في الذمة ، لا اتصال له بالوقت ، بخلاف ما إذا آجرَ نفسه يوماً لعملٍ ثم آجرَ نفسه من آخرَ لا يصحُّ ؛ لما أنه أجيرٌ وحدٌ ، واستغرق اليوم للإجارة السابقة .

قوله : {والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت } (٢) هذا أمارة كونه سبباً ؛ لأنَّ الوقتَ متى كان صحيحاً يكون المؤدَّى فيه كاملاً ، ومتى كان ناقصاً يكون المؤدَّى ناقصاً ، لأنَّ الحكمَ نتيجةُ السَّببِ ، فيثبتُ على حسبِ ثبوتِ السَّببِ ، كالبيعِ فإنه متى صحَّ يصحُّ الملكُ الثابتُ به ، ومتى فسَدَ يفسدُ الملكُ الثابتُ به ، فيختلفُ الملكُ (٣) في الأحكامِ من لزومِ (٤) البيعِ ،

(١) أي الأجير الخاص ، وربما يُطلق عليه " أجيرُ الواحد " ، وهو : من يكون العقد وارداً على منافعه ، ولا تصير منافعه معلومةً إلا بذكر المدة أو بذكر المسافة ، كالمستأجر شهراً للخدمة مثلاً أو رعي الغنم ، ونحو ذلك .

والأجير المشترك : من يكون عقده وارداً على عملٍ معلومٍ ببيان محله ، كالصباغ والقصار ونحوهما .

أنظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٣٢/٣ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١٣٣/٥ - ١٣٤ ، الإختيار ، للموصلي ، ٥٣/٢ - ٥٤ .

(٢) هذا دليل السببية الأول ، أي هذا الدليل الأول لإثبات أنَّ الوقت هو سببٌ وجوب الصلاة أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١ .

(٣) في (ج) : المكان .

(٤) في (ج) : لوازم .

وحلّ وطء المشتراة ، وثبوت الشّفعة وعدمها ، واعتبر هذا في الحسّيات فإنّ الضّرب الشّدِيدَ يوجبُ الألمَ الشّدِيدَ ، والضّربُ اليسيرُ يوجبُ الألمَ اليسيرَ .
فإن قيل : أثرُ الوقتِ في نفسِ الوجوبِ لا في الأداء ، وهذا لا يدلُّ على كونه الوقت سبباً ناقصاً !

قلنا : بلى ، إلّا أنّه لما خرّجَ بالأداءِ الناقصِ من العُهدَةِ علِمَ أنّ الوجوبَ قد صار ناقصاً بنقصان الوقت .

قوله : { ويفسد التعجيل قبله ، فكان سبباً } (١) فإن قلت : لم ينهضُ هذا المعنى لإثبات السببية إذ الشرطُ شارَكَه فيه ، فإنّ التعجيلَ كما يفسدُ قبلَ السببِ فكذلك يفسدُ قبلَ الشرطِ ، كالصلاة قبل الطهارة وغيرها !
قلت : فيه أوجهٌ .

أحدها : أنّ مثلَ دورانِ الفسادِ ولزومه في التعجيلِ قبلَ السببِ لا يوجدُ في الشرطِ ، فكم من شرطٍ يصحُّ الحكمُ قبلَ وجودِهِ ، كصحّةِ أداءِ الزكاة قبلَ حوْلانِ الحولِ ، وصدقةِ الفِطْرِ قبلَ الفِطْرِ ، وحجِّ البيتِ قبلَ استطاعته بالزادِ والراحلة .

وأما لا توجدُ صحّةُ حكمٍ ما قبلَ السببِ (٢) إذ السببُ بمنزلةِ الموجدِ للحكمِ باعتبارِ الإيجابِ بإذنِ الشرعِ ، ولا وجودَ للموجودِ بدونِ الموجدِ ، وإلّا يلزم تعطيلُ الصّانعِ ، وهو كفرٌ بالله العظيم .

(١) هذا الدليل الثاني لإثبات سببية الوقت .

أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٤/١ .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو : بينما لا توجد صحّة حكمٍ ما قبل السبب .

والثاني : أنّ هذا الوصف (وهو : { ويفسد التعجيل قبله }) (١) لتأكيد قوله { يختلف باختلاف صفة الوقت } ، ألا ترى أنّه جعل هذا الوصف ضميماً لما قبله ، وذكر كونه ظرفاً وكونه شرطاً ، بوصفٍ فذّ لكل واحدٍ منهما (٢) غير مشفوعٍ بآخر .

والثالث : وهو الأوجه ، فإنّه لما امتاز وقت الصلاة [٥٦/ج] بالوصف الأول عن الشرط ، فإنّ المشروط لا يتغيّر (بتغيّر) (٣) في الشرط ، وامتاز بالوصف الآخر عن الظرف ، فإنّه لو أدّى في أيّ جزءٍ من أجزاء الوقت يكون مؤدياً ولا يتقيّد بقبلٍ وبعديّ ، ثبت له معنى سواهما وهو السببية ، كدليل التخصيص فإنّه يُشابه النسخ والاستثناء ، فإنهما لا يُعلّان ، ولكن لما فارق كلّ واحدٍ منهما باجتماع وصفيهما المتغايرين فيه ، إذ امتيازهما بهما (٤) ، ثبت له شأنٌ خلاف شأنهما ، وهو التعليل .

(١) ما بين القوسين () هكذا ساقط من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) في (أ) : فدلّ كلّ واحدٍ منهما .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) الثابت في جميع النسخ (إذ امتيازهما بهما) وهو خطأ ؛ لأنه يتكلّم عن دليل التخصيص ، وأنه امتياز باجتماع وصفين متغايرين من صفات النسخ والاستثناء فيه ، أورثه ذلك ميزة اختصّ به دونهما وهو التعليل .

وقد سبق شرح ذلك مفصلاً والتنظير له في هذا الكتاب في مسألة " العام بعد التخصيص "

[سببُ العبادات في الواجبات الموسَّعة]

[والأصل في هذا النوع : أنه لما جعل الوقت ظرفاً للمؤدى وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً ؛ لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته ، أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو الجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب ، وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة ، وليس بعد الجملة جزء مقدر ، فوجب الاقتصار على الأدنى ، ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك ينتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر - رحمه الله - وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء ، إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ ، والعقل والجنون ، والحيض والطهر ، والسفر والإقامة عند ذلك الجزء] .

(قوله : { لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته } أي لأنَّ جعلَ كلِّ الوقتِ سبباً يوجبُ تأخيرَ الأداءِ عن وقته ، وذلك لا يصح ؛ لأنَّه حينئذٍ يكون قضاءً لا أداءً ، ولأنَّ الوقتَ كما هو سببٌ فكذلك هو شرطٌ أيضاً ، فحينئذٍ يكون الأداءُ عند فواتِ شرطِ الأداءِ ، والمشروطُ لا يتحققُ عند فواتِ الشرطِ .

قوله : { أو تقديمه على سببه } لأنه إما أن يُؤدَّى في الوقت ، أو قبلَ الوقت ، أو بعده .

— فإنَّ أدَّى بعدَ الوقتِ يكونُ هذا تأخيرَ الأداءِ عن وقته ، فلا يكونُ أداءً ، بلُ يكونُ قضاءً ، ويسقطُ اعتبارُ جانبِ الظرفية .

— وإن أُدّي في الوقت أو قبل الوقت يكون هذا تقديمًا على السبب بعضه أو كله ، فالتقديم على كل السبب لا يصح ، وذلك ظاهر ؛ لأن الحكم لا يتقدم على السبب ، وأيضاً يكون فيه إلغاء جانب الظرفية .

وكذلك التقديم على بعض السبب ؛ لأن بعض السبب ليس بسبب ، كـ " أنت " في " أنت طالق " ، فلا يتعلق به شيء من الحكم ، فكان وجوده كعدمه ، فحينئذ يكون فيه هذان الفسادان أيضاً .

فالحاصل ، أنه لو روعي فيه جهة السببية يلزم تأخير الأداء عن وقته ، لأنه لا يتحقق المسبب ما لم يتحقق السبب بتمامه ، وذلك بعد مضي الوقت يكون قضاءً ، وذلك فاسدٌ .

ولو روعي فيه جهة الظرفية حتى يحصل الأداء في الوقت يلزم تقديم الحكم على السبب ، لأنه ليس لبعض السبب حكم السبب ، فيكون الحكم متقدماً [٦١/أ] على السبب حينئذ ، وذلك فاسدٌ أيضاً .

وإنما نشأ هذان الفسادان باعتبار جعل كل الوقت سبباً ، وما يؤدي إلى الفاسد فهو فاسد ، فلذلك لم يُجعل كل الوقت سبباً (١) .

قوله : { فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب } أعلم أن الجزء الأول أفاد الوجوب نفسه ، وترتب عليه صحة الأداء ، لكن لم يوجب

(١) ما بين القوسين () هكذا من الصفحة السابقة إلى هنا ساقط من النسخة (ب) ، وفي

هامش هذه النسخة إشارة على وجود هذا السقط .

الأداء في الحال ، وتعيُن وجوبُ الأداءِ إمّا بالأداء ، أو بضيقِ الوقت (١) ،
وعند الشافعي - رحمه الله - يجب الأداء بنفس دخول الوقت (٢) .
وفائدة الخلاف تظهر في موضع وهو : أنّ امرأة إذا حاضت بعدما
أدركت أول الوقت ما يسع فيه فرض الوقت وهي طاهرة ، سقط فرض
الوقت عنها عندنا ، وعنده لا يسقط بناءً على أنه لا يفصل بين نفس
الوجوب ووجوب الأداء في الواجبات البدنية (٣) .

(١) أنظر مذهب الحنفية في هذه المسألة : أصول الجصاص ، ١٢١/٢-١٢٣ ، التقويم
(٣١ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢١٩/١ ، أصول السرخسي ، ٣٢-٣١/١ ،
الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٧-٢٢٠ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ١٠٤-١٠٦ .
(٢) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٦/١-٢١٧ ، وبنى على الخلاف المسألتين اللتين
سذكرهما السُّعْنَقِي .

(٣) يقول الزركشي من الشافعية : { لا فرق عندنا بين الوجوب ووجوب الأداء ، ولا معنى
للوَجوب بدون وجوب الأداء ، فإنَّ معناه الإتيان بالفعل المتناول للأداء والقضاء والإعادة } .
وعلى هذا اتفق الجميع على أنّ امرأة لو طهرت في آخر الوقت لزمها فرض الصلاة ،
ولو أنّ مسافراً أقام في آخر الوقت قبل أن يصلي لزمه الإتمام ، واختلفوا في امرأة حاضت
بعدما أدركت أول الوقت ، ورجلٌ سافر في آخر الوقت ، فقالت الحنفية : يسقط عن المرأة
فرض الصلاة ، والمسافر يلزمه القصر ، والشافعية بخلاف ذلك .

والعلة في ذلك عند الحنفية أنّ السبب في وجوب العبادة الموسعة هو الجزء الأول من
أجزائها ، ولكن لا يجب عليه الأداء في الحال ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب ،
وإلا تنتقل السببية إلى آخر الجزء الثاني ثم إلى الثالث وهكذا حتى يتصل بالأداء أو يتضيق الوقت
عليه ، وعلى ذلك فالمرأة إذا لم تصل أول الوقت لا تجب عليها الصلاة ؛ لأنّ السبب لم يتقرر في
حقها ، فإذا حاضت آخر الوقت لم يكن عليها قضاؤها لأنه لم يجب عليها أدائها ، وهكذا
المسافر .

ولا وجه لإنكاره (نفس الوجوب) (١) لأن :

[أ] نفس الوجوب عبارة عن شغل الذمة ، وجوب الأداء عبارة عن وجوب التفريغ ، واستحال أن يكون وجوب التفريغ عن الواجب في الذمة عين شغل الواجب في الذمة ، وذلك لأن وجوب التفريغ يستدعي (٢) سابقة الشغل ، فلو كان هو عينه يلزم سبق الشئ على نفسه .

[ب] ولأن القول بكون الشغل عين وجوب التفريغ كالقول : بأن الوضع عين وجوب الرفع ، وهذا محال .

[ج] ولأن وجوب الأداء [٧٦/ب] لطلب ما وجب عليه بالسبب ، فالطلب من العاجز قبيح ، فيستدعي كونه قادراً ، ونفس الوجوب لما كانت لشغل الذمة ولا يراؤ بها الفعل لا يستدعي قدرة ، لأن القدرة إنما يحتاج إليها لتحصيل الفعل لا لنفس الوجوب ، ألا ترى أن المديون المعسر يجب الدين في ذمته وإن لم يقدر على الأداء ، وكذلك ابن يوم أهل لنفس الوجوب وليس بأهل لوجوب الأداء ، فاستحال أن يكون ما يستدعي القدرة عين ما لا يستدعيها .

[د] وأيضاً أن أصل الوجوب شغل الذمة بالواجب ، ولا يراؤ به الفعل ، والوجوب ثبت جبراً من الله تعالى شاء العبد أو أبى ، فإذا لم يكن الفعل مراداً به لا يجب الأداء حال وجود نفس الوجوب ، حتى إن الوجوب نفسه

= = أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢٦٢/١ ، أصول السرخسي ،

٣٣/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٩/١ ، الأم ، للشافعي ، ٥١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي

٢١٧/١ ، ١٨٠/١ .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (ب) : يستدعي إلى .

ثابتٌ على النَّائمِ والمغمى عليه والمجنون ، ولا يجبُ الأداءُ عليهم بالإجماع ، إذ لو وجبَ لافتقر إلى القدرة التي يفتقرُ إليها الفعل ، ولا قدرةً لهؤلاء ولا فهمٌ ، ولزومُ الأداءِ بدونِ الخطاب لا يجوز [٥٢/د] وخطابٌ من لا يفهمُ قبيحٌ ، فثبت أنَّ أصلَ الوجوبِ لا يوجبُ الأداءَ (١) .

قوله : { تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه } أي يلي الجزء الأول (٢) ، ثم الدليل على نقلِ السببية (٣) :

أنَّه إذا لم يتصلُ الأداءُ بالجزءِ الذي (٤) يتعيَّن للسببية كان تفويتاً ، كما إذا (لم) (٥) يتصلُ بالجزءِ الأخيرِ من الوقتِ يكون تفويتاً ، ولا وجهَ لجعله مفوتاً مادام الوقتُ باقياً ، لأنَّ الشَّارعَ خيرٌه في الأداء ، فعرفنا أنَّ في المعنى تخييرٌ له في نقلِ السببية من جزءٍ إلى جزءٍ .

(١) يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري : { فحصل من هذا كله أشياء ثلاثة : نفس الوجوب ، ووجوب الأداء ، ووجود الفعل ، فنفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب ، ووجود الفعل بإرادة الله تعالى ، لكن عدم الفعل من العبد بعد توجه الخطاب لعدم إرادة الله تعالى إياه لا يكون حجةً للعبد ؛ لأنَّ ذلك غيبٌ عنه ، فكان العبد ملزماً ومحجوجاً عليه بعد توجه الخطاب عليه } كشف الأسرار ، ٢١٦/١-٢١٧ .

وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٣/١-٤١٤ .

(٢) أي في حالة عدم الأداء في الجزء الأول .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٤/١ .

(٤) في (ب) : بالجزء الأول .

(٥) ساقطة من (أ) .

ولا يـقـال : إنّ فيه تصرفاً في المشروعات وليس ذلك
إلى العبد !

لأننا نقول : لما كان ذلك بتخيير الشرع فلم يكن من تلقاء نفس العبد
كان ذلك مضافاً إلى الشرع ، كما تثبت له ولاية الإيجاب فيما كان مشروعاً
غير واجب بنذره (١) .

قوله : { لما وجب نقل السببية عن الجملة } (٢) أي عن جعل كل
الوقت سبباً لورود أحد الفسادين :
[الأول] إمّا تقدّم المسبب على السبب إنّ أدّى في الوقت رعاية لجانب
الظرفية .

[الثاني] وإمّا تأخر المؤدّي عن وقته إنّ لم يؤدّ في الوقت رعاية لجانب
السببية .

ولا وجه لكل واحدٍ منهما أصلاً ، فلم يكن بدّ من هذه الضّرورة
— أن يُجعل بعض الوقت سبباً — ولكن ليس بين الكلّ والبعض مقدار معلوم
اعتبره الشارع نحو الربع والعشر ونحوهما ، فوجب الاقتصار على الأدنى (٣)

(١) أي يصبح المشروع غير الوجوب واجباً بالنذر .

(٢) أي عن جملة الوقت أو مطلق الوقت ، لأنّ في الإطلاق يدخل الكلّ والبعض ، فيلزم منه أن
يصلح جعل كلّ الوقت سبباً من حيث هو مطلق الوقت ، وسيبين صاحب الكتاب - رحمه الله -
أنّ ذلك لا يجوز لورود أحد الفسادين .

(٣) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢١٤/١ ، أصول السرخسي ، ٣٠/١ - ٣١ ،
كشف الأسرار ، للنسفي ، ١١٨/١ .

فلما ثبت هذا نقول : الجزء الذي يلي الشروع أولى لتعيين السببية فيه من غيره :

[أ] لأنه أقرب إلى المقصود .

[ب] ولأن الأصل اتصال المسبب بالسبب .

[ج] ولأن جعل الشئ سبباً شرعاً لنوع عبادة دليل شرف ذلك الشئ كشهْرِ رمضان والبيت ، والأولى من أجزاء الوقت لاستحقاق الفضيلة الجزء المتصل بالعبادة المقصودة .

[د] ولأن النقل من الكل إلى الجزء ليقع الأداء في وقته عقيب سببه وذلك^(١) هو الجزء الذي يلي الشروع .

[هـ] ولأن الجزء الذي [٥٧/ج] يتصل به الأداء موجود لا يراحمه شئ ، وما قبله معدوم وكذلك مابعده ، والموجود أولى للسببية من المعدوم .

[و] ولأن ذلك الجزء المتصل بالأداء لما كان صالحاً للسببية ، ومع ذلك إلغاؤه عن السببية وجعل ما قبله سبباً مما لا يرتضيه العقل ، وهو معنى قوله : { لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل }^(٢) وهل هذا إلا كمن شرع في الصلاة ثم سبقه الحدث ، فانصرف ليتوضأ فاستقبله نهرٌ ووراءه نهرٌ آخر أبعد منه ، فترك الأقرب — مع صلاحيته للتوضئ منه — والذهاب إلى الأبعد ، مفسدٌ للصلاة ؛ لاشتغاله بما لا يعنيه .

(١) أي الوقت .

(٢) احتراز عن جعل كل الوقت سبباً فيما لو تأخر الأداء عن الوقت ، فإنه وإن كان تخطياً عن القليل ، لكنه بالدليل .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٥/١ .

ثمَّ فائدةُ هذه (الأصول) (١)، وهي :

- [١] نقلُ السببِ من جزءٍ إلى جزء .
 [٢] وفصلُ وجوبِ الأداءِ عن نفسِ الوجوبِ من أوّلِ الوقتِ إلى آخرِ جزءٍ من الوقت .

[٣] وتعيينُ وجوبِ الأداءِ في آخرِ الوقت .

لترتيب تلك الأحكام التي تُذكر بعد هذا ، وذلك قوله : { فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ } إلى آخر قوله : { ولم يجر تقريره } بـ "راءين" من القَرَار ، أي تقرير السببِ على تأويل كونه سبباً .

قوله : { إلى أن يتضيق الوقت [١/٦٢] عند زفر (٢) - رحمه الله - } قال زُفر - رحمه الله - : إذا تضيق (الوقت) (٣) على وجهٍ لا يفضل عن الأداءِ تتعين السببُ في ذلك الجزء ، ألا ترى أنه ينقطع خياره ، ولا يسعه

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) هو زُفر بن الهذيل بن قيس من بني العنبر ، يكنى أبا الهذيل ، وُلد سنة ١١٠ هـ ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، كان يفضله ويقول : هو أقيس أصحابي ، كان فقيهاً حافظاً ، وثقةً مأموناً ، وكان قد سمع الحديث أولاً فنزلت به مسألة فأعيتته ، ثم انتقل إلى أبي حنيفة فغلب عليه الرأي ، وكان أحد العشرة الأكابر الذين دوّنوا الكتب مع أبي حنيفة ، تولّى قضاء البصرة ، وتوفي بها سنة ١٥٨ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٨٧/٦-٣٨٨ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ١٠٣-١٠٨ ، سير أعلام النبلاء ، ٣٨/٨-٤١ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٢٠٧-٢٠٩ (٥٩٦) ،

تاج التراجم ، ص ٢٨ (٧٨) .

(٣) ساقطة من (د) .

التأخيرُ بعد ذلك ، فعلى قوله ، لا يتغيّرُ بعد [٧٧/ب] ذلك بما يعترضُ من العوارضِ من سفرٍ أو حيض .

ولكنّا نقول : إنّما لا يسعُه التأخيرُ لكيلا يفوتَ شرطُ الأداء - وهو الوقت - ، لا لأنّ ما بعده من أجزاءِ الوقتِ لا يصلحُ لانتقالِ السببيةِ إليه ، بل هو صالحٌ عندنا حتى تنتقلَ السببيةُ إلى الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ إذا لم يؤدّ ، فيتغيّرُ بعارضٍ حتى لو سافرَ في الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ يتغيّرُ من الأربعِ إلى الركعتين ، ولو حاضتِ المرأةُ أو صارت نُفساءُ يتغيّرُ من اللزومِ إلى السقوط .

قوله : { فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء } يعني : تتعيّنُ السببيةُ للجزءِ الأخيرِ (١) لو شرعَ في الأداء ، وإنما قيده بـ { الشروع } ليتأتى فيه تفريعُ طلوعِ الشمسِ في الفجرِ وغروبها في العصر ، وإلاّ انتقالُ السببية (٢) إلى الجزءِ الأخيرِ وتعيّنه للسببية لا يفتقرُ إلى الشروع ، حتى ظهرت (٣) سببته في حقّ المكلفِ بحسبِ أحواله من الإسلامِ والبلوغِ إلى آخره ، وإنّ لم يشرعْ في الصلّاةِ في الجزءِ الأخيرِ ؛ لأنّه ليس ما بعده ما يحتملُ انتقالَ السببيةِ إليه ، بخلاف ما قبله ، فإنّ الشروعَ في الصلّاةِ يُعينُ السببيةَ للجزءِ المتّصلِ بالشروع .

(١) في (ج) : إلى الجزء الأخير .

(٢) في (د) : السبب .

(٣) في (ب) : حتى لو ظهرت . ويظهر أنّ كلمة (لو) زائدة .

ثمّ إنّما تنتقلُ السببيّةُ إلى الجزءِ الأخيرِ وإنْ لزمَ عليه الأداءُ وانقطعَ خياره بضيقِ الوقتِ بقدرِ وقتٍ يَسَعُ فيه فرضُ الوقتِ لا غير ؛ لصلاحيّةِ كلّ جزءٍ (١) من أجزاءِ هذا الوقتِ - أعني وقتِ التضييقِ - للسببيّةِ .
وأما لزومُ الأداءِ وانقطاعُ خيارِ التأخير ؛ فللمعنى الذي ذكرنا وهو :
أنْ يتمكّنَ من الأداءِ فيما هو ظرفٌ للأداء - وهو الوقت - ، وهذا التمكنُ يفوت بالتأخير بعده .

قوله : { فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ } يعني إذا أسلم الكافر وأدرك الصبيُّ عند ذلك الجزء ، تلزمه الصّلاة ، وإذا طهرت من الحيض وأيامها عشرة تلزمها الصّلاة ، ولو كانت حائضاً لا يلزمها القضاء ، وإذا كان مسافراً عند ذلك الجزء تلزمه صلاة السّفر (٢) ، وعلى هذا البواقي (٣) .

(١) في (د) : يصاحبه بكلّ جزء .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٦/١ .

(٣) يقصد ما ذكره صاحب المتن - الأخسيكي رحمه الله - عندما قال : { فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والحيض والطهر والسفر والإقامة } ص (٥٠٢) .

[اعتبار الوقت الذي تعين للسببية

من حيث الكمال والنقصان]

[وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الفجر بطل ذلك الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسدا — كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار — وجب ناقصا ، فيتأدى بصفة النقصان . ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر ثم مدّه إلى أن غربت الشمس فإنه لا يفسد ؛ لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر .

وأما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل إلى الجزء ، ووجب بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة المكروهة ، بمنزلة سائر الفرائض] .

قوله : { بطل ذلك الفرض } لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً ؛ لأن الجزء الذي يتصل بطلوع الشمس من الوقت قليل طلوع الشمس سبب صحيح ، فيثبت به الوجوب بصفة الكمال ، فلا يتأدى بالأداء بصفة النقصان لأن وقت طلوع الشمس ناقص فكان الأداء فيه ناقصاً أيضاً ، والحال أن ما وجب عليه كامل ؛ لأن شروعه وقع في وقت كامل ، لأن تعين السببية إنما يكون بالشروع أو بالجزء الأخير ، وقد شرع في الوقت الكامل ، فكان ما شرع كاملاً أيضاً ، ثم بطلوع الشمس ما يؤدّيه في ذلك الوقت كان ناقصاً ،

والواجب الكامل لا يؤدّي بالنقص ، كما إذا قرأ آية السّجدة راكباً فسجد وهو راكبٌ بالإيماءِ يصحّ ؛ لأنّه وجب ناقصاً فيتأدّى بصفة النقصان ، ونظير الأول : ما إذا قرأ آية السّجدة على الأرض ثمّ ركب فسجدها بالإيماء ، لا يؤدّي ؛ لما أنّ الذي وجب كاملاً لا يؤدّي بالنقص .

قوله : { ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر } إلى آخره ، وجهُ الورود : هو أنّ الكامل الذي وجب في ذمّة المكلف بسبب شروعه في الوقت الصحيح لا يؤدّي بالنقص الذي نشأ نقصانه من اعتراض فسّاد الوقت ، كما في اعتراض طلوع الشّمس في صلاة الفجر ، فإنّه تفسّد صلاته ، وعين هذا موجودٌ في حقّ من شرّع صلاة العصر في الوقت الصحيح — وهو أوّل وقت العصر — ثمّ أطال صلاته إلى أن غربت الشّمس وهو في الصّلاة ينبغي أن تفسّد صلاته كما في صلاة الفجر . والحكم أنّها لا تفسّد !

والجواب عن هذا على وجهٍ يقع به الفرق بين الصورتين هو : أنّ الشارع جعل للعبد ولاية شغل كلّ الوقت بالأداء ، فكان هذا من الشارع إذناً بالجواز ، وعفواً للفساد الذي يتصل بهذا الأداء .

وبيان هذا : أنّ الله تعالى مالكٌ علينا ، ونحن ممالئكه ، وللمالك أن يتصرّف في ملكه كيف يشاء ، ثمّ إنه تعالى أمرنا بالشكر وفعل الخير ، بقوله ﴿ واشكروا نعمة الله ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾ (٢) ، فموجب الشكر النعمة ، وموجب فعل الخير طلب الفلاح ، فنعم الله تعالى علينا تتجدّد كلّ ساعة ، وطلب الفلاح دائم لا ينقطع ، فكان موجبهما

(١) الآية (١١٤) من سورة النحل .

(٢) الآية (٧٧) من سورة الحجّ .

— وهو الشُّكْرُ وفِعْلُ الخير — يدومان أيضاً لا محالة ، وهذا يقتضي أن نستغرق الأوقات كلها بالشُّكْرِ وفِعْلِ الخير ، لكن الله تعالى تفضل [٧٨/ب] علينا بأن جعل لنا ولاية صرف بعض الوقت إلى مصالحنا بأوقات تفضل عن مصالحنا ، رحمةً علينا وتيسيراً ، فكان هذا التيسير [٥٣/د] والترفيه من قبيل الرُّخص ، حيث تغيّر من عُسرٍ إلى يُسرٍ بواسطة عذرٍ المكلف ، والأوّل — وهو شغل كلّ الوقت بالأداء — من العزيمة ، والرُّخصة إذا كانت للترفيه — وشرعية العزيمة باقية — كان الأخذ بالعزيمة أولى ، كفطر المسافر .

ثم في مسألة العصر شغل كلّ الوقت بالأداء مع الاحتراز عن [٥٨/ج] هذا الفساد الصادر عن فساد الوقت — وهو وقت احمرار الشمس — متعذراً ، فالشارع لما جعل شغل كلّ الوقت عزيمة مع علمه بأن الإقبال^(١) على هذه العزيمة مع الاحتراز عن هذا الفساد متعذّر ، يكون هذا منه عفواً للفساد المتصل بهذه العبادة عند الإقدام على العزيمة ، بخلاف صلاة الفجر ، فإنّ الشارع لم يأذن بالصلاة وقت طلوع الشمس وهو ناقص [٦٣/أ] فكان اعتراضه مفسداً للصلاة .

وحقيقة الفرق بينهما :

هي أن وقت صلاة العصر مشتمل على الوقت الكامل والناقص جميعاً والعبد مأذون بأن يصلي صلاة الوقت فيهما ، فحينئذ تقع صلاته أو بعض صلاته في الوقت الناقص ، فكان جائزاً باعتبار الإذن .

وأما وقت صلاة الفجر فكله كامل ، فلما شرع صلاة الفجر في وقتها وجبت عليه على وجه الكمال ، باعتبار شروعه في الوقت الكامل ، فباعتراض

(١) في (ج) : بأن الأصل .

طُلُوعِ الشَّمْسِ تكون فاسدة ؛ لأنَّ وقتَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ناقص ، وهو غير مأذونٍ بالصَّلَاةِ فيه ، فتفسدُ صلاته ؛ لأنَّ الكامل لا يُؤدَّى بالناقص (١) .

ولا يلزمُ على هذا ما إذا أسلمَ الكافرُ بعدما احمرَّت الشَّمْسُ ولم يصلَّ العصر ، ثمَّ أدّاها في اليوم الثاني بعدما احمرَّت الشَّمْسُ فإنّه لا يجوز ، كذا في

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٦/١-٢٢٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٠/١-١٢١ .

أما عند الشافعية فالأداء في الوقتين كاملٌ ، فلو شرع في صلاة الفجر أو العصر وأدرك جزءاً من الصلاة في الوقت وباقيها خارج الوقت فهو أداءٌ صحيح - وفي قولٍ عندهم : إنَّ أدّى ركعةً في الوقت فهو أداءٌ وإلاّ فهو قضاء - واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ : ﴿ من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ﴾ متفقٌ عليه .

قال السرخسي : { والأصح عندي في الفرق أنَّ الطلوع بظهور حاجب الشمس ، وبه لا تنتفي الكراهة بل تتحقّق ، فكان مفسداً للفرض ، والغروب بآخره وبه لا تنتفي الكراهة ، فلم يكن مفسداً للعصر لهذا ، وتأويل الحديث أنه لبيان الوجوب بإدراك جزءٍ من الوقت قلَّ أو كثر } وتعقبه الشيخ علاء الدين البخاري فقال : { ولكن يأتي هذا التأويل ما روي في روايةٍ أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ إذا أدرك أحدكم سجدةً من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمّ صلاته وإذا أدرك أحدكم سجدةً من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتمّ صلاته ﴾ - رواه البخاري - ، والتأويل الصحيح ما ذكره أبو جعفر الطحاوي - رحمه الله - في "شرح الآثار" أنَّ هذا الحديث كان قبل نهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المكروهة } .

أنظر : المجموع ، للنووي ، ٤٧/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ١٢٢/١-١٢٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٥٢/١ ، شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٣٩٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٧/١ .

"أصول الفقه" (١)، لشمس الأئمة السرخسي (٢) .

لأنه إذا مضى الوقت — وإن كان ناقصاً — صار الواجب ديناً في ذمته بصفة الكمال ، وهذا لأنّ النقصان في الأداء متحمّل بسبب شرف الوقت ، فإذا فات الوقت لا يتحمّل النقصان ، لأنّه لا جابر للنقصان (في) (٣) الفات بخلاف ما إذا كان الوقت باقياً فإنّ فضيلة الأداء جابرة لذلك النقصان ، كما إذا نذر أن يعتكف رمضان هذا ، فصام ولم يعتكف ، عاد شرطه إلى الصوم القصدي ، لما أن شرط ذلك كان بسبب شرف الوقت ، وقد فات (٤) .

فإن قلت : يُشكل على هذا بما إذا قرأ آية السجدة وقت احمرار الشمس فسجد لها في اليوم الثاني في مثل ذلك الوقت — أعني وقت احمرار الشمس — فإنه يجوز !

قلت : لأنّ سجدة التلاوة غير مؤقتة حتى يقال : إنه فات وقتها ، فيضاف إلى الكامل منه ، بل لما وجبت في الوقت الناقص وجبت بصفة النقصان ، فيبقى كذلك فيؤديها في أيّ وقت شاء ، كما إذا شرع في صلاة التطوع في وقت مكروه فأفسدها ، ثمّ قضاها في وقت آخر مكروه يجوز — لما قلنا — ، والمسائل في "نوادر المبسوط" (٥) ، بخلاف المكتوبة فإنّها مؤقتة ، يتصور

(١) أصول السرخسي ، ٣٥-٣٤/١ .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٨-٢٢٩ ، أصول السرخسي ، ٣٥-٣٤/١ .

(٥) المسائل في "مواقيت الصلاة" من كتاب المبسوط ، وليس في "النوادر" منه ،

عند فوت الوقت أن يعود الحكم إلى الكمال الأصلي ، لأن الأصل في المشروعات هو الكمال ، والنقصان بالعارض .

قوله : { أما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت } فإن قيل : الوقت مشتمل على الوقت الكامل والناقص ، فلما مضى الوقت لماذا يضاف الواجب إلى الوقت الكامل دون الناقص ، مع أن الناقص كان آخر جزء منه ، وهو يقتضي أن يضاف إلى الناقص ؛ لأن الأحكام تضاف إلى أقرب الأسباب وجوداً ، ولا أقل من أن تضاف (إليهما) (١) كما هو وصف كل الوقت ؟

قلت : إنما كان ذلك لوجوه .

أحدها : أن الناقص لا يعارض الكامل ؛ إذ الناقص موجود بأصله دون وصفه والكامل موجود بأصله ووصفه ، والموجود أصلاً ووصفاً راجع على الموجود أصلاً لا وصفاً ، لأن وصف الكمال سالم له بلا معارض ، فيترجح هو به .

والثاني : أن الكمال (٢) في العباداة أصل ، فكان اعتبار الكامل من سببها أولى من اعتبار الناقص منه .

والثالث : أن الأصل في المشروعات أن يكون مشروعاً على وجه الكمال ، وكمال المشروع يستدعي كمال سببه ، ليكون السبب موافقاً للسبب .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : الكامل .

والرابع : أنَّ الوقتَ الكاملَ من وقتِ العصرِ أكثرُ وأغلبُ من الوقتِ الناقصِ فكان اعتبارُ الأكثرِ - الذي له حكمُ الكلِّ في بعض الأحكام - أولى من اعتبار الأقلِّ .

والخامس : هو أنَّ الوقتَ لما مضى عادَ الحكمُ إلى الأصلِ ، وهو أنَّ تُضافَ الصَّلَاةُ إلى جميعِ الوقتِ حتى يقال : صَلَاةُ العصرِ وصَلَاةُ الظُّهرِ ، وعند قيامِ الوقتِ إنما أضفناها [٧٩/ب] إلى الجزء الذي يلي الشُّروعَ ، باعتبار ضرورة أنَّ لايتقدَّم الحكمُ على السَّببِ أو لايتأخَّر بالفوت - كما ذكرنا - ، وتلك الضرورة انعدمت عند فواتِ الوقتِ ، فأُضيفت إلى جملةِ الوقتِ ، وجملةِ الوقتِ غير موصوفةٍ بالكراهة وإن كان فيها جزءٌ ناقصٌ ، فلذلك لايتأدَّى في اليوم الثاني في الجزء الناقص (١) .

قوله : { بمنزلة سائر الفرائض } كصلاة الفجر والظهر .

(١) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٨/١ ، أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢١/١ .

والسغناقي - رحمه الله - بترتيبه هذا ، وتعليقه كَوْن السببية تضاف إلى جميع الوقت فيما إذا أخر ولم يُؤدَّ حتى خرج الوقت في نقاطٍ واضحة لم يُسبق إليه فيما أعلم .

[والنوع الثاني]

ما جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه ، وهو صوم الشهر ألا ترى أنه قدّر به ، وأضيف إليه ، ومن حكمه : أن لا يبقى غيره مشروعاً فيه ، فيصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر عند أبي حنيفة - رحمه الله - ولو نوى النفل ففيه روايتان .

وأما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال ؛ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فيلحق بالصحيح .

أما المسافر فيستوجب الرخصة لعجز مقدر لقيام سببه ، وهو السفر ، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فلا يبطل الترخص ، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية .

ومن هذا الجنس : الصوم المنذور في وقت بعينه ، لما انقلب بالندر صوم الوقت واجباً لم يبق نفلاً ؛ لأنه واحد لا يقبل وصفين متضادين ، فصار واحداً من هذا الوجه ، فأصيب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الإمساك على صوم الوقت ، وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء عليه ، يقع عما نوى ؛ لأن التعيين حصل بولاية الناذر ، وولاية الناذر لاتعدوه ، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً ، أما فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع ، وهو أن لا يبقى الوقت محتملاً لحقه فلا [.

قوله : { ألا ترى أنه قدر به وأضيف إليه } هذا على طريق النشر لما لفّ من قوله : { ما جعل الوقت معياراً له ، وسبباً لوجوبه } فكان قوله : { قدر به } دليل كونه معياراً - لما ذكرنا أنّ المعيار هو المثبت المعروف لقدر الأداء - ؛ لأنّ الصّوم يطول بطول اليوم ، ويقصّر بقصره ، ولا يفضل عن

الأداء ، فكان معياراً ، وقوله : { وأضيف إليه } دليل كونه سبباً ؛ لأنّ الإضافة دليل السببية ، لما أنّ الإضافة للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص إضافة المسبب إلى السبب ، لأنّ المسبب حادثٌ به شرعاً - على ما سيحى في أسباب المشروعات - (١) .

قوله : { أن لا يبقى غيره مشروعاً فيه } لأنّ الشارع لما أوجب ما هو معيّن في وقتٍ معيّن (٢) مع علمه بأنّه لا يسع فيه إلاّ صومٌ واحدٌ انتفى غيره (٣) كالملك في الكيل ، قال الله تعالى : ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (٤) ، بدأ الصوم من الخيط الأبيض ثمّ مدّه إلى الليل ، فكان صومُ الوقتِ مستغرقاً لجميع وقته ، فلا يسع فيه غيره ، { فلذلك يُصابُ بمطلق الاسم } أي يوجد ويتحقّق صومُ رمضان بمطلق النية .

(١) أنظر ص (٧٦١) من هذا الكتاب .

(٢) في (أ) : في وقتٍ عينٍ .

(٣) يقول شمس الأئمة السرخسي : { إذْ لاتصوّر لأداءِ صومين بإمساكٍ واحدٍ } .

أصول السرخسي ، ٣٦/١ . وانظر أيضاً : التقويم (٣٤ - أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٠/١ .

(٤) الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

بأن ينوي الصَّومَ مطلقاً ولا يُعيَّن رمضان ولا غيره (١) ، { ومع الخطأ في الوصف } بأن ينوي القضاء أو الكفَّارة في شهر رمضان ، وذلك لأنَّ المتعيَّن في الزَّمان كالمتعيَّن في المكان ، يصابُ باسم جنسه [٥٩/ج] بأن قال : يا إنسان ، ولم يكن في الدَّارِ إلَّا زيدٌ ، يصحَّ له أن يجيب ، ويُصابُ أيضاً بالخطأ في الوصف بأن قال : يا عمرو ، يصحَّ له أن يجيبه (أيضاً) (٢) فقلنا : بأنَّه يتأدَّى بمطلق النِّية ، باعتبار أنَّ إطلاقه تعيينٌ له ، ولو زاد في الوصف ، فإنَّ (٣) وافقَ حصل (٤) المقصود ، وإنَّ أخطأ فهو إذاً قد أتى بالأصلِ وزاد

(١) لم يخالف أحدٌ في أنَّ وقتَ الوجوبِ هو وقتُ الأداءِ في الواجبِ المضيقِ — أي ما كان الوقتُ معياراً له وسبباً لوجوبه — وأنَّ وقتَ الأداءِ هو زمانُ العبادة ، فيجبُ على المكلفِ شغلُ هذا الوقتِ بالعبادة ، ولكنَّ الحنفية يقولون : لما كان وقتُ العبادة متعيِّناً ، فعلى أي وجهٍ نوى وجبَ أن يقعَ عنه ، لا تفوته العبادة في هذا الوقت مادام رُكن الصَّوم — وهو الإمساكُ — قائماً ، فلو صامَ رمضانَ بنيةً النفلِ أو بنيةً مطلقةً صحَّ صومه ، ووقعَ عن صومِ شهر رمضان ؛ لأنَّه وقتُه ، وخالفَ منهم زُفر - رحمه الله - فلم يشترطِ النِّيةَ مطلقاً في صومِ الشهر ؛ لأنَّ المشروعَ في هذا الزَّمانِ هو صومُ رمضان لا غير ، فلا يتصورُ في يومٍ واحدٍ إلَّا صومٌ واحدٌ وهو الصَّوم الواجب .

أما الشافعية فيقولون : لا يصحُّ صوم رمضان إلَّا بتعيينه بالنِّية ، وهو أن ينوي أنَّه صائمٌ من رمضان ، لأنَّه قُرْبَةٌ مضافةٌ إلى وقتها ، فوجبَ تعيينُ الوقتِ في نيتها ، كصلاةِ الظَّهرِ والعصرِ ولو لم ينوِ لم يكن صائماً .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٥٩/٣-٦١ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ٢٢٥ ، تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٥٣٢/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٩٩/١ ، ١٢٩/١ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٩٩٣/٢ ، الأم ، للشافعي ، ٨١/٢-٨٢ ، الإقناع ، للماوردي ، ص ٧٣ ، المجموع للنووي ، ٢٩٤/٦ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (د) : بأن .

(٤) الثابتُ في جميع النسخ (فحصل) بزيادة حرف (الفاء) في جواب الشرط .

وصفاً آخر ، فبقي الأصلُ ولغاً الوصف ، لأنه أتى بمطلق الصوم وزيادة ، فالزيادة باطلة لعدم محلها ، وبقي الأصل - وهو الإطلاق - ، وهذا الصوم يتأدى به ، فيصح .

ثم لما تعين هذا الوقت لصوم الوقت لم يبقَ غيره مشروعاً فيه ، إذ لا تصور لأداء صومين بإمساك واحد ، وما يتصور في هذا الوقت لا يفضل عن المستحق بحال ، فلا يكون غيره مشروعاً فيه ، وعن هذا قال زفر - رحمه الله - : لما تعين صوم فرض الوقت مشروعاً في هذا الزمان ، وركن الصوم هو الإمساك ، فكان الذي يتصور فيه من الإمساك مستحق الصرف إليه ، فلا تتوقف الصّحة على عزيمة منه ، بل على أي وجه أتى به يكون عن المستحق ، كمن استأجر خياطاً ليخيط له ثوباً بعينه بيده ، فسواء خاطه على قصد الإعانة أو غيره يكون من الوجه المستحق ؛ لتعينه له (١) .

لكننا نقول : إنّ الواجب في باب الصوم عبادة ، ولا تحقق لها إلا بالنية فشرطنا مطلق النية تحصيلاً للواجب بصورته [٥٤/د] ومعناه (٢) ، فأما الخياطة ونحوها كرد الغصوب (٣) والودائع فيتصور بدون النية ؛ لعريتها (٤) ، عن معنى العبادة ، فلذلك وقع ما وجد منها عن الواجب بدون النية ، ولأنّ الإمساك نفسه متروك إلى :

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ١٠-٩/٢ ، التقويم ، للدبوسي (٤٣ - ب) أصول البزدوي ، ٢٣٤/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٥٩/٣ ، الأصول ، له ، ٣٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٦/١ .

(٢) في هامش النسخة (ج) : الصورة هو الإمساك عن المفطرات ، والمعنى هو النية .

وانظر أيضاً : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٤/١ .

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : الغصوب .

(٤) في (د) : لعريتها .

— عادة — و عبادة .

وبعدما امتازَ عن العادة^(١)، بوجودِ أصلِ النيةِ لم يحتجْ حينئذٍ إلى تعيين الوصف^(٢)، فكان متنوعاً بأصله، متعيناً بوصفه، والمتعينُ يُصابُ بالإطلاقِ والمتنوعُ لا يُصابُ بمجرّد الإمساك؛ لأنّ العبادةَ ما شرعت إلا بصفة الاختيار فلو قلنا: إنه لا يحتاجُ إلى أصلِ النيةِ لكان العبدُ مجبوراً في كونه الإمساك عنه عبادة، والجبرُ لا يجري في العبادات، وعن هذا قال الشافعي - رحمه الله - : لما لم تتحقّق العبادةُ بدون الاختيار - وهو النية - تُشترط هي (في)^(٣) الوصف كما تُشترط في الأصل .

فكان مذهبنا مذهباً وسطاً بين المذهبين، فزُفِرُ أسقطَ تعيين الأصلِ والوصف، والشافعيّ في مقابلته اشترطَ تعيين الأصلِ والوصف، وقلنا نحن: بتعيين الأصل وسقوط الوصف؛ لأنّ الأصلَ في الدلائل إعمالها لا إهمالها، فالصومُ لا شكّ أنّه عبادة [٨٠/ب] والعبادة لا تتأتّى بدون النية، لتوقفها على^(٤)، الاختيار، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٥)، فاشترطت النية لأصل الصوم لهذا .

ثم لا شكّ أنّ صومَ رمضان ليس كسائر الصّياماتِ في التعيين، بل هو متعينٌ في وقته بتعيين الله تعالى، فلا يكون أقلّ من تعيين العباد^(٦)، فلذلك

(١) في (د) : العبادة .

(٢) في (أ) : وصف .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في جميع النسخ، وفي كثيرٍ من المواضع الثابت إنما هو كلمة (إلى) بدل (على)، والصواب ما أثبتّه؛ لأنّ الفعل (توقف) يتعدّى بـ(على) أكثر مما يتعدّى بـ(إلى) .

(٥) الآية (٥) من سورة البينة .

(٦) في (ب) : العبادة .

أُصِيبَ بِمَطْلَقِ النِّيَّةِ ، ولا يلزمنا اشتراطُ النِّيَّةِ المَعِينَةِ (١) ، في الصَّلَاةِ عند ضيقِ الوقتِ في الأصلِ والوصفِ ؛ لأنَّ التعيينَ ثَمَّةٌ بعارضٍ من العبادِ فلا يتغيَّرُ به أصلُ المشروع - وهو كَوْنُ الوقتِ ظرفاً للصلاة - ، بخلاف الصوم فإنَّ التعيينَ هناك بتعيين الله تعالى لا بعارضٍ ما ، ولا يتغيَّرُ به أصلُ المشروع - وهو كَوْنُ الوقتِ معياراً له - فلذلك لم تُشترطِ النِّيَّةُ المَعِينَةُ لفرض الوقتِ في الصوم ، بل تُشترطُ هي لنفسِ الصومِ ليقع عبادة .

قوله : { إلا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة - رحمه الله - } فإنَّ عنده تصحَّ نِيَّتُهُ لواجبٍ آخرَ من القضاء والكفارة ؛ لأنَّه :
 [أ] صَرَفَ الوقتَ إلى الأهمِّ - وهو قضاء الدين - ، وذلك لأنَّه إذا ماتَ قبل أنْ يقضي ما عليه من الدين بعد تمكُّنه يعاقب بسببه ، ولا يعاقب بسببِ صوم الوقتِ ؛ لأنَّ المسافرَ غيرَ مطالبٍ بوجوب الأداء ، بلُ تحقُّقِ نفسِ الوجوب في حقِّه بشهود الشهر ، وفي الدين مطالبٌ بوجوب الأداء .
 [ب] ولأنَّه لما لم يكن الأداء مطلوباً منه في سفره ، صار هذا الوقتُ في حقِّه مثل شعبان .

(١) في (ج) : المتعيِّنة .

فالوجه الأول يوجبُ أن لا يجوزَ النَّفل ؛ لأنه ماصرفَ الوقتِ إلى الأهمِّ ،
والوجه الثاني يوجبُ أن يجوزَ ، فصار فيه روايتان (١) .

وهما (٢) يقولان : إنَّ وجوبَ الصَّومِ إنما يثبتُ بشهودِ الشَّهر ، وفي
هذا يستوي المقيم والمساfer ، إلَّا أنَّ الشارعَ مكَّنَ المسافرَ من الترخُّص بالفطر
لدفعِ المشقة عنه ، فإذا تركَ الترخُّصَ كان هو والمقيمُ سواء ، فكان صومه عن
رمضان بكلِّ حالٍ كالقيم .

فصار الحرفُ الذي يدور عليه اختلافهما هو : أنَّ انتفاءَ صومٍ آخرٍ إنما
نشأ عندهما باعتبارِ نفسِ شُهودِ الشَّهر — وفي هذا المقيمُ والمساfer سواء —
وعند أبي حنيفة - رحمه الله - إنما نشأ ذلك باعتبارِ وجوبِ الأداء ، وذلك لم
يثبت في حقِّ المسافر ، فلا يثبتُ الانتفاء (٣) ، فترجَّحَ ما قاله أبو حنيفة - رحمه
الله - ؛ لأنَّه نظر إلى المقصود - وهو المسبَّب - ، وهما نظرا إلى السَّبب (٤) .

(١) أي في جواز نية النَّفلِ للمسافرِ في نهارِ رمضانَ روايتان ، الأولى عدمُ الجواز قال شمس
الأئمة السرخسي : { هذا من رواية ابن سَماعة عنه } وهو مبنيٌّ على الوجه الأوَّل ، أي الدليل
الأوَّل الذي ذكره لأبي حنيفة - رحمه الله - وهو صرفُ الوقتِ إلى الأهمِّ ، قال ابنُ عبد الرَّشيد
البخاري في "الخلاصة" : { وهو أصحُّ الروايتين عنه } والرواية الثانية : يجوزُ بناءً على الوجه
الثاني ، أي الدليل الثاني ، قال شمس الأئمة السرخسي : { وهذا من رواية الحسن عنه } .
أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢٥/٢ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ،
(٣٠ - ب) ، التقويم (٣٥ - أ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٦١/٣ ، أصول البزدوي ،
٢٣١/١ - ٢٣٢ ، خلاصة الفتاوى ، لطاهر بن عبد الرَّشيد البخاري (٧٢ - أ) ، فتاوى قاضى
خان ، ١٦٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٥/١ .

(٢) أي أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - .

(٣) أي انتفاء صومٍ آخر .

(٤) والسغناقي - رحمه الله - اختار ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله - .

قوله : { فالصحيح } احترازٌ عن قول الكرخي^(١) - رحمه الله - فإنه ذكر أن الجواب في المريض والمسافر سواءً على قول أبي حنيفة - رحمه الله - ، وقال شمس الأئمة السرخسي^(٢) - رحمه الله - : { هذا سهوٌ أو مأوّلٌ }^(٣) ، بل الصحيح أن المريض إذا نوى واجباً آخرَ يقعُ صومه عن رمضان ؛ لأنَّ إباحةَ الفِطْرِ (له)^(٤) عند العجز عن أداءِ الصوم ، فأما عند القدرة فهو والصحيح سواء ، بخلاف المسافر .

قوله : { عندنا } أي عندي^(٥) ، وهو اختيار فخر الإسلام علي البزدوي^(٦) - رحمه الله -^(٧) ، والمصنف^(٨) - رحمه الله - يحكي قوله كما ذكر

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٠) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٣) المبسوط ، ٦١/٣ .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) أي الأخصيكي صاحب المتن - رحمه الله - .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٧) أصول البزدوي ، ٢٣٢/١ . ووافقه شمس الأئمة السرخسي ، أنظر : المبسوط ، ٦١/٣ ،

الأصول ، له ، ٣٧/١ .

وبالرواية الثانية التي حكاها عن الكرخي بأنَّ المريض والمسافر سواءً على قول أبي حنيفة فلو صامَ مريضٌ نهارَ رمضان ونوى بصومه هذا تطوعاً صحَّ ، ووقعَ عما نواه ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري : { وهو اختيار شيخ الإسلام صاحب "الهداية" والقاضي الإمام فخرالدِّين والإمام ظهير الدِّين الولواجي والقاضي الإمام ظهير الدِّين البخاري والشيخ الكبير أبي الفضل الكرماني } كشف لأسرار ، ٢٣٢/١ - ٢٣٣ .

أنظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ١١٩/١ ، الخلاصة ، لابن عبدالرشيد البخاري (٧٢ - أ) فتاوى قاضي خان ، ١٦٩/١ .

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (١٩) .

في أصوله ، ثم الترخّص للمريض إنما يثبت إذا خاف زيادة المرض أو شدة الوجع بغالب ظنه أو بقول الطبيب .

فإن قلت : كيف زيدَ على النصّ هذا القيد ؟ والترخّص ثبت بمطلق المرض في النصّ كما في المسافر !

قلت : ثبتت هذه الزيادة بالإجماع ، أمّا عند الشافعي - رحمه الله - فبحوف الهلاك أو عضوٍ منه^(١)، وعندنا بخوف زيادة المرض^(٢)، وقد يزداد على النصّ بالإجماع كما زيدَ الإفطارُ في هذه الآية ، أعني قوله تعالى : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾^(٣) أي [٦٥/أ] فأفطر ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ أي فأفطر^(٤) .

(١) بل جوز الشافعية الفطر للمريض بخوف زيادة المرض - كما هو مذهب الحنفية - قال النووي : { قال أصحابنا : شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة } وأما خوف الهلاك أو عضوٍ منه فالشافعية حيثئذ قالوا بوجوب الفطر أخذًا بالرخصة .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٩/٢ ، المهذب ، للشيرازي ، ١٧٨/١ ، المجموع ، للنووي ، ٢٥٨/٦ .

(٢) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٥٥ ، الميسوط ، للسرخسي ، ١٣٧/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٦/١ ، الاختيار ، للموصلي ، ١٣٤/١ .

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٤) فيكون تقدير الآية : " فمن كان منكم مريضاً فأفطر أو على سفرٍ فأفطر فعده من أيام أخر " ، وكان ابن العربي - رحمه الله - يقول : { هذا من لطيف الفصاحة } .

أنظر : أحكام القرآن ، للحصّاص ، ٢١٣-٢١٤ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٧٨/١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢١٥/١ .

قوله : { بكل حال } أي سواء نوى واجباً آخر من القضاء والكفارة ، أو نوى النفل ، أو [٦٠/جـ] أطلق النية بأن ينوي الصوم لا غير ، كان صومه عن صوم الوقت كما في الصحيح المقيم .

قوله : { لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز } (١) يعني المرخص في حق المريض هو العجز الذي يمنعه عن المضي [في] (٢) أداء الصوم ، لا نفس المرض لأن المرض متوَّع إلى :

— ما يُحوجه إلى الفطر . — وإلى ما لا يُحوجه إليه .

لأن الحمية رأس كل دواء ، فإذا صام فقد انعدم سبب الرخصة في حقه فكان كالصحيح ، وإذا وجد الصوم من الصحيح كان واقعاً عن رمضان بأي طريق وجد منه ، فكذا في المريض الذي صام ؛ لأنه بقدرته على الصوم ألحق بالصحيح .

وأما المرخص للمسافر هو السفر ، وذلك لا يندم بفعل الصوم ، ثم لما أبقي الشارع الرخصة بالإفطار — وهو منفعة دينية غير دائمة — كان مبقياً في حقه ولاية صرف هذا الترخيص إلى منفعة دينية باقية أثرها أبداً بالطريق الأولى

قوله : { فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه } أي الشارع نبهنا بإباحة الترخيص للبدن على إباحته للدين .

(١) هذا هو دليل القول الذي صححه صاحب المتن .

(٢) في جميع النسخ الثابت إنما هو قوله : (عن المضي على أداء الصوم) ، والصواب أن يقول :

(عن المضي في) كما أثبتته .

قوله : { إلى حاجته الدينية } أي يتعدى الترخّص إلى حاجته الدينية بطريق الدلالة ؛ لأنّ الترخّص لما ثبت لحاجته الدنيوية — والدّينية أصلٌ ومقصودة — فكانت هي أهمّ منها ، فيتعدى إليها بطريق الدلالة .

قوله : { ومن هذا الجنس } أي من جنس (أن) (١) الوقت إذا صار متعيّناً للصّوم إما بالشّارع كرمضان ، أو بالعبد بإذن الشّارع ، يُصابُ بمطلق النّية ، وبنية النّفل ، ويتوقّف الإمساكُ على المتعيّن ، ويجوزُ بالنّية من النهار ، فصارَ هذا (٢) الصّومُ المنذورُ في وقتٍ (٣) بعينه من جنسِ شهرِ رمضان ، كذا وجدت بخطّ الإمام مولانا بدر الدّين الكردي — رحمه الله — في "حاشية التقويم" (٤) .

قوله : { في وقت بعينه } احترازٌ عن النّذر المطلق ، وأنّه من قبيل المطلق عن الوقت — على ما مرّ — (٥) .

قوله : { صوم الوقت } أرادَ به صومَ النّفل ، فإنّ صومَ الوقتِ خارجَ رمضان — هو النّفلُ — كالفرضِ في رمضان ، حتى توقّف مطلقُ الإمساكِ في

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (د) : بهذا .

(٣) في (ب) : وقته .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١١٣) في القسم الدّراسي ، كما سبقت ترجمة مؤلّفه

ص (٨٨) من هذا الكتاب . ولكن انظر في معنى كلامه — رحمه الله — : أصول البزدوي ،

٢٤٦/١ ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، نور الأنوار ، للأجيون ، ١٣١/١-١٣٢ .

(٥) ص (٤٩٣) من هذا الكتاب .

غير رمضان على النفل ، لما توقّف في رمضان عليه ، ولهذا يصحّ النفلُ بنيةٍ في النهارِ كصوم رمضان (١) .

قوله : { لأنه واحد } أي لأنّ صومَ الوقتِ واحدٌ . قد قلنا : إنّ اليومَ الواحدَ لا يسعُ فيه إلّا صومٌ واحدٌ ؛ لما أنّه معيارُهُ ، بخلافِ وقتِ الصّلاةِ للصّلاة ؛ لأنّه ظرفُها لامعيارُها ، فإذا ثبتَ لهذا الواحدِ وصفٌ إنتفى غيره ، كما (٢) إنتفى عن شهرِ رمضانَ غيرَ صياماتِ الفرض ، لما أنّه كان واحداً ، وقد ثبتَ له وصفُ الفرضيّةِ فانتفى غيره عن المشروعيّةِ فيه ، كما انتفى عن الليلِ أصلُ الصّوم ، لما أنّه تعيّن للفطر ، فلم يقبلُ الصّومَ أصلاً لتعيّنه للفطر ، [٥٥/د] فكذا في هذا ، لما كان المشروعُ في الأصلِ واحداً - وهو النفل - إذا ثبتَ له وصفُ الوجوبِ لم يبقَ نفلاً ؛ لأنّه لا يقبلُ وصفين متضادّين ، وهما النفليّةُ والوجوبُ ، لأنّ الوجوبَ : ما فيه مؤاخذهٌ ، والنفلُ : ما لا مؤاخذهٌ فيه ، فإذا ثبتَ الوجوبُ إنتفى النفلُ ضرورةً ، فصار من هذا الوجه واحداً ، وهو أن لا يبقى محتملاً للنفل ، وأمّا من حيث إنّهُ يحتملُ صومَ القضاءِ والكفّارةِ فلا ، بخلافِ صومِ رمضان ؛ لأنّه واحدٌ مطلقاً (٣) .

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولم يتبيّن لي مراده من هذه الجملة .

(٢) في (ج) : كمن .

(٣) خلاصة هذا : أن المنذور المعيّن هو في الأصل غير واجب ، لكن الناذر له ولايةٌ بإذن الشارع بإيجاب ما ليس بواجب ، فلو أراد صوم يوم ما غير رمضان كان نفلاً ، ولو نذر صومه انقلب واجباً ، فمن هذا الوجه أصبح واحداً ، وأخذ حكم صوم رمضان ، ولكن لما كان هذا التعيين من قبله ، كان له صرفه إلى صوم كفّارةٍ أو قضاءٍ عليه ، بخلاف صوم شهر رمضان ، فلا يقع إلّا عن الشهر فقط ، ولا يجوز له صرفه إلى غيره بحال ، باستثناء المريض والمسافر على ما مرّ

فإن قيل : كيف يكون الصوم واحداً وأنه مشتملٌ على إمساكاتٍ كثيرة ؟

قلنا : ذلك بحسب الحقيقة ، أما بحسب اعتبار الحكم فشيءٌ واحدٌ ، ألا ترى أنه متى وجد المفسدُ في أيِّ وقتٍ كان ، شيعَ في الكلِّ ، ولأنَّ الجملةَ متى ثبتت بخطابٍ واحدٍ صار الكلُّ كشيءٍ واحدٍ ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ (١) فالإطهارُ لما ثبت بخطابٍ واحدٍ جعلت الأعضاء كلها كعضوٍ واحدٍ ، حتى جازَ نقلُ البِلَّةِ من عضوٍ إلى عضوٍ (٢) وعن هذا قيل : إذا قال البائعُ للمشتري : بعْتُك هذه الثياب أو هذه الدواب (٣) أو هذه العبيد ، صارت كشيءٍ واحدٍ (حتى) (٤) لا يكون للمشتري قبول البعض دون البعض .

قوله : { لكنه إذا صامه عن قضاءٍ أو كفارةٍ عليه يقع عما نوى } أي عن القضاء أو عن الكفارة ، لكن هذا إذا نوى القضاء أو الكفارة من الليل ، أما إذا نوى القضاء أو الكفارة في النهار قبل الزوال يقعُ عن (٥) المنذورِ

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) في (أ) : من عضوٍ واحدٍ إلى عضو .

والمقصود به أنَّ الحكم يسري من الجزء إلى الكل ، كما أجاز الحنفية نقل البِلَّةِ من خمار المرأة إلى رأسها فيما لو مسحت الخمار بيدها فنفذت البِلَّةُ إلى قدرِ الربع من رأسها .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠١/١ ، ١٠٣ .

(٣) في (د) : وهذه الدواب .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥) في (ج) : على .

الوقتي^(١) ؛ لأنه لما لَغَتْ نِيَّتُهُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ أَوْ الْكَفَّارَةِ صَارَتْ نِيَّتُهُ هَذِهِ وَنِيَّةُ النَّفْلِ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ ، ففِي نِيَّةِ النَّفْلِ يَقَعُ صَوْمُهُ عَنْ^(٢) الْمَنْدُورِ الْوَقْتِي ، فَكَذَا فِي هَذَا ، وَإِلَى هَذَا أَشَارَ شَمْسُ الْأُئِمَّةِ السَّرْحَسِيِّ^(٣) - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي "أَصُولِهِ"^(٤) ،

قوله : { فَصَحَّ التَّعْيِينَ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّهِ } أَي (إِلَى)^(٥) تَعْيِينَ حَقِّ النَّاذِرِ ، فَإِنَّ صَوْمَ النَّفْلِ فِي كُلِّ يَوْمٍ سِوَى شَهْرِ رَمَضَانَ حَقُّ الْعَبْدِ ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَصُومَ كُلَّ يَوْمٍ وَهُوَ ثَابِتٌ بِهِ^(٦) ، فَلَمَّا عَيَّنَّ صَوْمَ يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ سِوَى شَهْرِ رَمَضَانَ بِالْمَنْدُورِ^(٧) ، أَخْرَجَ ذَلِكَ الْيَوْمَ عَنْ مَحَلِّيَّةِ صَوْمِ النَّفْلِ - الَّذِي هُوَ حَقُّهُ - فَكَانَ لَهُ ذَلِكَ ، حَتَّى لَوْ صَامَ ذَلِكَ الْيَوْمَ لِأَجْلِ النَّفْلِ لَا يَقَعُ عَنْ^(٨) النَّفْلِ ، بَلْ يَقَعُ عَنْ^(٨) الْمَنْدُورِ .

أَمَّا لَوْ صَامَ ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي عَيَّنَهُ لِلصَّوْمِ الْمَنْدُورِ بَنِيَّةً مِنَ اللَّيْلِ لِأَجْلِ الْقَضَاءِ أَوْ الْكَفَّارَةِ تَصَحُّ نِيَّتِهِ ، وَيَقَعُ عَنِ الْقَضَاءِ أَوْ الْكَفَّارَةِ ؛ لَمَّا أَنَّ مَحَلِّيَّةَ الْأَيَّامِ كُلِّهَا سِوَى شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْأَيَّامِ الْمَكْرُوهِ صَوْمُهَا [٨٢/ب] لِلْقَضَاءِ

(١) أي المندور المعين .

(٢) فِي (ج) : عَلَى .

(٣) سَبَقَتْ تَرْجُمَتُهُ فِي الْقِسْمِ الدِّرَاسِيِّ ص (٨٣) .

(٤) أَصُولُ السَّرْحَسِيِّ ، ٣٨/١ - ٣٩ .

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ (ج) ، وَفِي (ب) : إِلَى تَغْيِيرِ حَقِّ النَّاذِرِ .

(٦) هَكَذَا فِي جَمِيعِ النُّسَخِ ، وَلَعَلَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ : وَهُوَ يَثَابُ عَلَيْهِ .

(٧) فِي (أ) : فَلَمَّا عَيَّنَّ صَوْمَ يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ سِوَى شَهْرِ رَمَضَانَ بَطَلَ حَقُّ الْعَبْدِ ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ

يَصُومَ بِالْمَنْدُورِ أَخْرَجَ ذَلِكَ الْيَوْمَ ، وَلَعَلَّ الْجُمْلَةَ وَهِيَ (بَطَلَ حَقُّ الْعَبْدِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَصُومَ)

سَبَقَ قَلَمٌ مِنَ النَّاسِخِ .

(٨) فِي (ج) : عَلَى .

أو الكفارة ثابتة بإثبات الشارع ، أما القضاء فبقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (١) ، وأما الكفارة فبقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ (٢) ، وبقوله [٦٦/أ] تعالى : ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ (٣) ، هذه الآيات غير متعرضة في صحة أدائها ليومٍ دون يوم ، حتى لو خلينا ومجرّد النظر في إطلاق هذه الآيات لقلنا في شهر رمضان بصحة أدائها ، إلّا أنّه خصّ عنها بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٤) ، أي فليصم صوم هذا الشهر وهو شهر رمضان ، أجرى المفعول فيه مجرى المفعول به ، حيث أوقع الفعل في ضمير محلّ الفعل بدون كلمة " في " إرادة للاستيعاب ، ووقت الصوم معيار له — على ما بيّنا بمنزلة الكيل للمكيل ، ولا يتحقّق المكيالان [٦١/جـ] في كيلٍ واحدٍ في حالة واحدة — فانصرفت هذه الأيام المذكورة في الآي إلى أيامٍ سوى أيام شهر رمضان ضرورةً ، وكذلك الأيام المكروه صومها خارجة عن الأيام المذكورة في الآي ؛ لما أنّ صوم القضاء والكفارة وجب عليه كاملاً ، فكان منصرفاً إلى صوم مشروع أصلاً ووصفاً ، وصوم الأيام المكروه صومها مشروع أصلاً لا وصفاً — على ما نبّهناه (٥) ، فبقي الباقي على ما يقتضيه عموم اللفظ .

فثبتت محلّية الأيام للقضاء والكفارة سوى أيام شهر رمضان والأيام المكروه صومها بإثبات الشارع ، وليس للعبد تغيير ما أثبتته الشارع ، كمن

(١) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٣) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٥) ص (٦٩٦) من هذا الكتاب .

سَلَّمَ وعليه سجدتا السَّهْو يريدُ به قُطْعُ الصَّلَاةِ ، تبطلُ هذه العزيمة ؛ لكونها مبدلةً للمشروع ، وكمنُ أَعَارَ شيئاً لآخر^(١) وشرَطَ الضَّمَانُ على المستعير لا يصحّ ؛ لكونه تغييراً للمشروع ، فكذلك ههنا^(٢) .

قوله : { لحقه فلا } أي لحقَّ صاحب الشَّرْعِ فلا يصحّ ، وحاصلُ أقسامِ الزَّمانِ في هذا ثلاثة^(٣) :

- [الأوّل] قسمٌ لا يتحقّقُ فيه الصَّومُ شرعاً أصلاً ، كالليالي .
- [الثاني] وقسمٌ يتحقّقُ فيه الصَّومُ شرعاً أصلاً لا وصفاً ، وهو الأيامُ المكروهه صومُها نحو يومي الفطر والنحر وأيام التشريق .
- [الثالث] وقسمٌ يتحقّقُ فيه الصَّومُ أصلاً ووصفاً ، وهذا القسمُ على نوعين :

— نوعٌ تعيّن صومُ الوقتِ فيه حتى توقّفت الإمساكاتُ في أوّل النّهار لأجله إلى ما قبل الزّوال ، وأُصيبَ بمطلق النّيّة ، كشهرِ رمضانَ لفرضِ الوقتِ ، وكسائرِ الأيامِ لصومِ النّفل ، غير أنّ تعيّن صومِ الوقتِ في رمضانَ له زيادةُ اختصاصٍ ؛ لتعيّنه بتعيين الشارع ، فلم يزاحمه سائر الصّيامات ، بخلاف سائر الأيام — على ما ذكرنا .

— ونوعٌ لم يتعيّن لصومٍ مشروعٍ فيه ، وهو صوم القضاء والكفارة ، ولكن احتمال الوقت إياه بشرع الشارع ، فلذلك لم يخرج الوقت عن

(١) في (د) : آخر .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٠/١ ،

كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٧/١ .

(٣) هذا التقسيم بهذه الكيفية لم يُسبق إليه فيما أعلم .

احتماله بتعيين العبد لمنذوره ؛ لأنه ليس له تبديل المشروع لقصور
ولايته ، وكمال ولاية الشارع .

[النوع الثالث]

المؤقت بوقت مُشكّلٍ توسعةً ، وهو الحج ، فإنه فرض العمر ، ووقته أشهر الحج ، ولا يدري حيلاته مدة تفضل بعضها لحجة أخرى ؟

ومن حكمه : أن عند محمد - رحمه الله - يسعه التأخير لكن بشرط أن لا يفوته في عمره ، وعند أبي يوسف - رحمه الله - يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطاً احترازاً عن الفوت .

وظهر ذلك في حق المأثم لا غير ، حتى بقي النفل مشروعاً ، وجوازه عند الإطلاق بدلالة تعيين من المؤدي ، إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام] .

قوله : { المؤقت بوقت مشكل توسعه وهو الحج } فوجه الإشكال فيه : أنه فرض العمر ، فعلى اعتبار أنه يعيش إلى السنين الآتية كان الواجب موسعاً ولا يتعين عليه الأداء في السنة الأولى ، وعلى اعتبار موته في السنة الآتية يتعين عليه الأداء في السنة الأولى ، واحتمال الحياة والموت في السنة الآتية على السواء ، فلهذا صار مشكلاً .

أو نقول : الحج عبادة تتأدى بأركان معلومة ، ولا يستغرق الأداء جميع الوقت ، بل تفضل الأوقات عن أدائه ، فمن هذا الوجه يُشبه الصلاة ، فكان الوقت ظرفاً لا معياراً ، وأيضاً لا يتصور من الأداء في الوقت في سنة واحدة إلا حجة واحدة ، فمن هذا الوجه يُشبه الصوم ، فكان الوقت معياراً لا ظرفاً ،

فوقَ الإشكالِ في وجوبه مضيّقاً أو موسّعاً بالنظرِ إلى الوجه الأول ، وفي كون الوقتِ ظرفاً له أم معياراً بالنظرِ إلى الوجه الثاني (١) .

ثم يترتبُ على ما قرّرنا حكمـان :

[١] صحّة الأداء باعتبارِ الوقت .

[٢] ووجوبُ التعجيلِ بكون الوقتِ متعيّناً .

ففي الحكمِ الأوّلِ اتفاقٌ ، حتّى إنّهُ يكون مؤدّياً في أيّ سنةٍ أدّاه ؛ لأنّ ذلك الوقت من عُمره ، ووقته عُمره (٢) .

وفي الحكمِ الثاني اختلافٌ ، فعن أبي يوسف - رحمه الله - (الوقت) (٣) متعينٌ قبلَ إدراكِ السنّةِ الثانية ، فلا يسعُه التأخير ، ويأثمُ المخاطبُ بالتأخير عنده [عن] (٤) هذه الأشهر من هذه السنة ، كما يأثمُ بتأخير الصلاة عن وقتها ، إلّا أنّه لا يكون قضاءً (٥) .

(١) أنظر : التقويم (٣١ - أ) ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٨/١ ، البحر المحيط ، ٢١٨/١ .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٨/١ .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) الثابت في جميع النسخ هو كلمة (من) ، والصوابُ ما أثبتته ليستقيم النصّ .

(٥) وهو مذهب الحنابلة ، والمعتمد عند المالكية ، ولأبي حنيفة في المسألة روايتان ، والأشهرُ عندهم أنّ الحجَّ واجبٌ على الفور ذكره الزخشي في "رؤوس المسائل" ، وذكر هذه الرواية عن أبي حنيفة محمد بن شجاع ، ونسبَ النووي هذا القول للمزني من أصحاب الشافعي ، ولكن الذي في "مختصره" يدلّ على أنّه يقول بوجوبه على التراخي كما هو مذهب الشافعي .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٣/٤ - ١٦٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١ ، رؤوس المسائل ، ص ٢٤٩ ، الإختيار ، للموصللي ، ١٣٩/١ ، التفريع ، لابن الجلاب ، ٣١٥/١ ، تنوير المقالة ، للتتائي ، ٣٩٦/٣ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٢٨١/٢ - ٢٨٢ ، = = =

وعند محمد - رحمه الله - الوقتُ غير متعيّن (١) ما بقيَ حيّاً ، فیسعُهُ التأخیرُ بشرطٍ أن لا یفوتَه فی عُمره ، وهو عنده بمنزلة یومٍ أدركه فی حقّ قضاءِ شهرِ رمضان ؛ لأنّ الحجَّ فريضةُ العُمر ، فيتأدّى فی بعضِ أزمنةِ العُمر ، وهو الحجّ ، فكان وقته نوعاً من (٢) أنواعِ أشهرِ الحجّ من سَنَةٍ من سِنَيِّ العُمر ، فصار بمنزلة یومٍ أدركه فی (حقّ) (٣) [٨٣/ب] قضاءِ شهرِ رمضان ؛ لأنّ قضاءَ شهرِ رمضان فرضٌ ، وهو يتأدّى فی بعضِ أزمنةِ العُمر ، وهو النُّهْرُ (٤) ، دون اللَّیالی ، ثمَّ الیومُ الذي أدركه لا یتعیّن فی حقّ القضاء ، بل یسَعُهُ التأخیرُ عنه بشرطٍ أن لا یفوتَه فی عُمره ، فكذا هذا (٥) .

= = حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، ٢/٢ - ٣ ، مختصر المزني ، ص ٦٢ ، المجموع ، للنووي ، ١٠٣/٧ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٦/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٠٤/٣ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣٧٧/٢ .

(١) فی (أ) : غیر معین .

(٢) فی (ب) : نوعان .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) جمع نَهَار ، قال الأزهري : { لا يُجمع } ، وقال ابن فارس : { یقولون إنّ النهارَ یُجمع علی نُهْر } ، وكذا أفاد الفيومي فی "المصباح المنیر" ، وشاهده :

لولا الثريدان هلكنا بالضمر ثريدٌ ليلٍ وثريدٌ بالنُّهْرُ

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٧٦/٦ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٦٢/٥ ، المصباح المنیر ، ص ٦٢٨ (٥) وهو مذهب الشافعية ، ولكنهم قالوا : إنّ المستحبّ لمن وجب عليه الحجّ تعجيله استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ فاستبقوا الخیرات ﴾ ، ولأنّ التأخیر فيه عرضةٌ للفوات بحوادث الزمان ، قال النووي : { نصّ عليه الشافعي ، واتفق عليه الأصحاب } ، وهي الرواية الثانية عن أبي حنيفة - رحمه الله - ، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ، ونُقل عن ابن عباسٍ وأنس وجابر وعطاء وطاووس رضي الله عنهم أجمعين .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ١٠١-١٠٠/٢ ، المجموع ، للنووي ، ٨٣-٨٢/٧ ، مغني المحتاج ، للشرييني ، ٤٦٠-٤٦١/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٤/٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١

والدليل على ما قلنا من عدم التعيين في السنة الأولى مسألتان :
إحدهما : بقاء وقت الأداء [٥٦/د] فإنه لو كانت السنة الأولى متعينة لصار
بالتأخير مفوتاً لا مؤدياً .

والثانية : صحة أداء النفل في السنة الأولى ، مع أنه لم يُشرع في السنة
الواحدة إلاّ حجّ واحد ، ولو تعيّن للفرض - والحال هذه - لما بقي
(النفل) (١) مشروعاً كما في شهر رمضان .

ولأبي يوسف - رحمه الله - : أنّ الخطاب بأداء الحجّ توجه عليه في
أشهر الحجّ من السنة الأولى ، لأنه وقت تعيّن للأداء ، فيجب عليه الأداء ،
ويأثم بالتأخير ، كتأخير الصلاة عن وقتها .

وقولنا : إنّ الخطاب توجه عليه ، لاختلاف فيه ، وكذلك قولنا : إنها
وقته [٦٧/أ] لاختلاف فيه أيضاً ، حتى صحّ أداء الفرض فيها ، وأما قولنا :
إنه تعيّن ؛ فلأنّ انعدام صفة التعيّن (٢) لوجود المراحم ، ولم يوجد المراحم
لالتحقيقاً ولا تقديراً ، لأنّه لم يدرك السنة الثانية حقيقةً ، وطرق الموت في
السنة الثانية غير نادر ، بخلاف إدراك أيام آخر في قضاء رمضان ، لأنّ اليوم
منها وإن فات (٣) ، لكنّ الحياة إلى اليوم الثاني راجحةً ، لأنّ الفجأة نادرة في
المنايا ، فألحقت بالعدم حكماً ، فتمكّنت المراحة فيه تقديراً ، فاستوت الأيام
كلّها ، فصار كأنّه أدركها جملةً حكماً ، فخير بينها ، ولا يتعيّن أولها للمراحة

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (أ) و (ج) : التعيّن .

(٣) في (ب) : وإن مات .

الحكمية ، فلذلك لم يَأْتُمْ بتأخير القضاء عن اليوم الأول ، بل بتفويت القضاء عن الأيام كلها ، وذلك بالموت قبل القضاء .

ولا يقال : جانب الحياة ترجح بالاستصحاب ! لأننا نقول : جانب فوت المزاحم ترجح بالاستصحاب ، فكان معارضا بمثله ، فلم يسلم الدليل ، أو نقول : الأخذ بما ذكرنا أولى ؛ لأنه أخذ بما هو الأحوط في العبادة (١) .

قوله : { وظهر ذلك في حق المأثم لا غير } أي وظهر تعيين الأداء في العام الأول في حق إثم التأخير (٢) ، لا في حق أنه لو أخر عن العام الأول يكون قضاء ، ولا في حق أنه ينفي شرعية النفل ، بخلاف صوم شهر رمضان

(١) أنظر هذه المسألة وتفصيل الأقوال فيها ، وأدلة كل قول في :

تقويم الأدلة (٣٣ - ب) (٣٤ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٤٩/١ ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ - ٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٣/١ - ١٣٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢١٢/١ - ٢١٣ ، المحصول ، للرازي ، ٣٠٤/٢ - ٣٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٩٤ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٩٨/١ ، جمع الجوامع لابن السبكي ١٩١/١ - ١٩٢ ، الإبهاج ، ٩٨/١ - ٩٩ ، البحر المحيط ، ٢١٨/١ - ٢٢١ ، العدة ، لأبي يعلى ٢٨١/١ ، المسودة ، ص ٤١ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٧٣/١ .

(٢) أمّا لو أخر حتى مات ، فالقائلون بأنّ الأمر للتراخي إختلفوا في تأثيمه ، فمنهم من قال : لا يعصي مطلقاً ؛ لأنّ فرض الحجّ العُمُر ، والسنين كلها في احتمال الحياة والمات سواء ، فلما جاز له التأخير في العام الأول جاز له في الأخير ، ومنهم من قال : يعصي بتأخيره عن وقت يظنّ فوته بعده ، ومنهم من قال : جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة ، فإنّ ظنّ الهلاك لم يبح له التأخير ، ونُقل عن الشافعي أنه أباح التأخير للشباب الصحيح دون الشيخ والمريض ، ومنهم من قال : إن عزم على الفعل فلا إثم ، وإلا فلا .

أنظر المراجع السابقة إضافةً إلى : المستصفى ، للغزالي ، ٧٠/١ - ٧١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٢/١ - ٨٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٤٣/١ - ٢٤٤ .

فإنَّه تثبَّتُ في حقِّه هذه الأحكام من الإثم بالتأخير إذا كان بغير عُذر ،
وبالقضاء عند فوتِّه ، ونفي^(١) شرعيَّة النفل عند وقْتِه ، لأنَّ التعيّن هناك
ثبت مطلقاً ، فظهر أثر التعيّن في حقِّ هذه الأحكام .

وأما تعيّن وجوب الحجّ في العام الأوّل ؛ فلضرورة أن لا يفوته الحجّ
لأنَّ إدراك [ج/٦٢] العام الثاني مشكوك فيه ، فكان العام الأوّل في حقِّه
بمنزلة وقت الصلّاة إذا ضاق (الوقت)^(٢) ، وأنّه لا ينفى صلاة النفل وإن ضاق
الوقت ، فكذلك ههنا ، هذا التعيّن لا ينفى حجّ النفل .

ثمّ وردَ على هذا التقدير إشكالٌ وهو : أنّه لو كان العام الأوّل في حقِّه
بمنزلة تضيق وقت الصلّاة لما وقع عند إطلاق النية عن حجة الإسلام بأن قال :
اللهمّ إنّي أريد الحجّ فيسّرهُ لي ، كما لا يقع عن فرض الوقت في الصلّاة
بإطلاق النية وإن تضيق الوقت !

وأجابَ عن هذا الإشكال بقوله : { وجوازه عند الإطلاق } إلى آخره
وبيانُ الجواب : هو أنّ الصلّاة إنّما لم تتأدّ بمطلق النية ؛ لأنّ في ذلك الوقت
صلواتٌ مشروعة ، ولم يكن بعضها أولى من بعضٍ شرعاً^(٣) ، فأما فرضُ
الوقت في باب الحجّ فمتمعّنٌ بدلالة حال المؤدّي وبالعرف أيضاً ؛ لأنّا لا نجدُ
في العرف من يتكلّفُ حجّ بيت الله مع المتاعب الشديدة ، والمهالك الصعبة
— وعليه الفرض — أن ينوي إلا الفرض ، فلما ترجّح الفرض بالعرف إنصرف
مطلقُ تسمية الحجّ إلى الفرض بدلالة حال المؤدّي ، وبدلالة العرف ، كما إذا

(١) في (ج) : وبقي .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) زيادة بعد هذا وهي قوله : بل الشرع قدّم القضاء .

باع شيئاً بدراهمٍ إنصرف المطلق إلى غالب نقد البلد وإن كان في البلد سائر النقود .

فأما إذا نوى النفل فقد جاء صريح يخالف الدلالة فيصح ؛ لأن عمل الدلالة أبداً إنما يكون عند انعدام صريح يخالفه ، وكذلك لو اشترى شيئاً وصرح باشتراط نقد آخر يسقط اعتبار دلالة العرف^(١) بغالب نقد البلد ، وينعقد العقد بما صرح به^(٢) .

(١) في (د) : الصّرف .

(٢) أنظر : الأسرار ، للدبوسي (٧٩ - ب) ، التقويم له (٣٣ - ب) ، أصول البيزدوي مع الكشف ، ٢٥٢/١-٢٥٣ ، أصول السرخسي ، ٤٣/١-٤٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٦/١-١٣٧ .

[فصل في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : أداء وهو : تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه [.

لما فرغ من أحكام الموجب - وهو الأمر - شرع في أحكام أثره - وهو الواجب - . إعلم بأن الواجب بالأمر ينقسم اثني^(١) عشر قسمًا ، إذ هو في القسمة الأولى :

— أداء — — وقضاء

فالأداء ثلاثة : [١] أداء كامل .

[٢] وأداء قاصر .

[٣] وأداء يشبه القضاء .

والقضاء أيضاً ثلاثة : [١] قضاء بمثل معقول .

[٢] وقضاء بمثل غير معقول .

[٣] وقضاء هو بمعنى الأداء .

وهذه الأقسام الستة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق

العباد ، فصارت الجملة [٨٤/ب] اثني عشر قسمًا ، ويدخل فيها أيضاً أربعة

أقسام أخرى ؛ لأن القضاء يتنوع إلى نوعين أيضاً :

(١) في (ب) : اثنا .

— كامل . — وقاصر .

فيجئان في حقوق الله تعالى وحقوق العباد ، فكانت الجملة حينئذٍ ستة عشر قسمًا (١) — على مايجئ تقسيماته مفصلة — (٢) .

قوله : { وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه } (٣) ، قال
الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ

(١) أنظر هذا التقسيم في : التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٦/١ .

(٢) أنظر ص (٥٩١) من هذا الكتاب .

(٣) هذا هو تعريف الأداء عند الحنفية ، أما المتكلمون من الأصوليين فالأداء عندهم هو : الإتيان بالعبادة في وقتها المقدّر لها على وجهها الصحيح شرعاً أولاً .

وبعضهم لم يشترط هذا الشرط — وهو كون الأداء ما فعل أولاً — فالأداء عندهم اسم لما وقع في الوقت مطلقاً مسبقاً كان أو سابقاً أو منفرداً ، سواء فعله مرة أخرى قبل ذلك أم لا فالإعادة عندهم قسماً من أقسام الأداء لا قسماً له ، قال ابن السبكي والزرکشي : { هو الصواب ، وإنما ظن من قال بالمقالة الأولى أنّ هذا مراد الإمام في "المحصل" حينما قال : إن فعل ذلك ثانياً سمي إعادةً ، فظنّ صاحب "الحاصل" و "التحصيل" أنّ هذا مخصّص للإطلاق المتقدّم فقيده ، وتبعهما البيضاوي ، وليس لهم مساعدٌ من إطلاقات الفقهاء ولا من كلام الأصوليين { وعلى هذا ، فالعبادة إن أوقعها المكلف في الوقت صحيحة فهو أداء بالاتفاق ، وإن كان فيها نوع خللٍ — والمراد بالمختل ما فقد شرطاً أو ركناً — فأذاها ثانيةً لإعادةً على القول الأول ، وأداءً على القول الثاني ، قال ابن السبكي : { فبين الأداء والإعادة عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ ، فينفرد الأداء في الفعل الأول ، وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى صلاة فافسدها ثم أعادها ، ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت على ما اخترناه } .

أما الحنفية فلا يوجد عندهم النوع الثاني وهو مايسميه عامة المتكلمين بالإعادة ، وعلّل ذلك الشيخ عبدالعزيز البخاري بأنّ العبادة : { إن كانت واجبةً بأن وقع الفعل الأول فاسداً بأن ترك القراءة أو ركناً آخر من الصلاة مثلاً ،

إلى أهلها» (١) ، "الباء" (في) (٢) { بسببه } يتعلّق بلفظ { الواجب } لا بلفظ { التسليم } أي (تسليم عين الواجب) (٣) الذي وجب بسبب ذلك الواجب ، وقوله : { إلى } يتعلّق بـ { التسليم } أي التسليم إلى مستحقّ عين الواجب .

= = فهي داخلة في الأداء أو القضاء ؛ لأنّ الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعاً ويكون الاعتبار للثاني ، فيكون أداءً إن وقع في الوقت ، وقضاءً إن وقع خارج الوقت { . وبناءً على ذلك ، فأقسام الواجب عند عامة الأصوليين ثلاثة : أداء وإعادة وقضاء ، وعند الحنفية قسمان فقط : أداء وقضاء .

أنظر تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة في : التقويم (٤٢ - أ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٤٦ ، أصول السرخسي ، ٤٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢-٦٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥-١٣٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٥/١ ، المحصول ، للرازي ، ١٤٨/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٢/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٧٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٢-٢٣٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٧٧-٧٤/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٣٢-٣٣٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٠-١٦١ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٦٥/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٥-٨٦ .

(١) الآية (٥٨) من سورة النساء .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) ساقطة من (أ) .

قوله : { وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه } (١) ، أي من عند المأمور ، و"الباء" في { بمثل } يتعلّق بـ { الإسقاط } أي إسقاط الواجب الذي وجب بسببه بمثل ، قال رحمه الله : ﴿ رَحِمَ اللَّهُ امْرَءًا سَهَّلَ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ سَهْلَ الْقَضَاءِ سَهْلَ الْاِقْتِضَاءِ ﴾ (٢) .

(١) هذا تعريف القضاء ، وقيل : هو فعل الواجب خارج الوقت المقدّر له شرعاً استدراكاً لما سبق له من الوجوب مطلقاً .

وعلى هذا ، فالاتفاق بين العلماء قائم على أنّ الواجب إذا تقرّر ولم يفعل في وقته المقدّر وفعل بعده أنه يكون قضاءً حقيقة سواءً أكان الترك له عمداً أم سهواً ، ولكنهم اختلفوا فيما ثبت وجوبه وتأخّر أدائه لمانع ، سواءً أكان المكلف قادراً على الإتيان به كالصوم في حقّ المريض والمسافر ، أو غير قادرٍ عليه إما شرعاً كالصوم في حقّ الحائض ، وإما عقلاً كالصلاة في حقّ النائم والمغمى عليه ، فعند البعض أنه أداء حقيقة قضاءً مجازاً ، وقال العامة : إنه قضاءً حقيقة . أنظر تعريف القضاء في المراجع السابقة .

(٢) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، وأقرب ما وجدت إليه ما أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ غفر الله لرجلٍ كان قبلكم سهلاً إذا باع سهلاً إذا اشترى سهلاً إذا قضى سهلاً إذا اقتضى ﴾ ٣/٣٤٠ . وأخرجه الطبراني في "الصغير" والشهاب القضاعي بلفظ : ﴿ رحم الله عبداً سمحاً قاضياً سمحاً مقتضياً ﴾ ، أنظر : المعجم الصغير للطبراني ، ص ٢٥٣ (٦٦٣) ، مسند الشهاب ، ٢/٢٥٣ (١٣٠٠) .

وأخرج البخاري وابن ماجه والبيهقي عن جابر بلفظ : ﴿ رحم الله عبداً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا اقتضى ﴾ أنظر : صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب السهولة والسماح في الشراء والبيع ، ٢/٧٣٠-٧٣١ (١٩٧٠) ، سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب السماحة في البيع ، ٢/٧٤٢ (٢٢٠٣) ، شعب الإيمان للبيهقي ، الباب السابع والخمسون في حُسن الخلق ، فصل في لين الجانب ، ٦/٢٦٩ (٨١١٢) ، قال السيوطي في "الجامع الصغير" : { صحيح } أنظر : فيض القدير ، ٤/٢٦ (٤٤٣٤) ، وأخرج الترمذي نحوه عن أبي هريرة

رضي الله عنه ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، ٣/٦٠٩ (١٣١٩) .

ويظهر هذان (١) في الغضب ، فإنه إذا ردَّ عَيْنَ المغضوبِ كان ذلك تسليمُ نفسِ الواجبِ عليه بسببِ الغضبِ ، وردُّ المثلِ بعد هلاكِ المغضوبِ إسقاطٌ لذلك الواجبِ بالمثل من مال نفسه - الذي هو حقُّه - .

ثم تسليم العين في الأفعال المؤقتة إنما يكون عند قيام وقتها ؛ لأنه أداها كما وجبت ، كما في تسليم العين في الغضب ، فكان أداءً ، فأما إذا فات وقتها فلم تبقَ كما وجبت ولكن الذي (٢) وجب إذا كان عنده مثل كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم ، كان قضاءً باعتبار أنه لم يبقَ عينه ، وإنما أسقط ذلك الواجب بشيءٍ يماثله (٣) .

(١) أي الأداء والقضاء .

(٢) في (د) : للذي .

(٣) ذهب الحنفية إلى أن الأفعال المؤقتة كالصلاة والصوم ، وكذلك غير المؤقتة كالإيمان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والزكوات والكفارات والنذور المطلقة وغيرها من الأفعال توصف بالأداء شرعاً إذا أتى بها المكلف على وجهها .

وذهب عامة المتكلمين من الأصوليين إلى أن الأفعال إذا لم يكن الوقت فيها مقصوداً ، ففعلُ العبادة لا يوصف بأداءٍ ولا قضاء ، يقول المحقق التفتازاني : { لا نزاع في أن إطلاق الأداء والقضاء بحسب اللغة على الإتيان بالمؤقتات وغيرها ، مثل أداء الزكاة والأمانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والإتيان ثانياً بعد فساد الأول ونحو ذلك ، وأما بحسب اصطلاح الفقهاء فعند أصحاب الشافعي رحمته الله يختصان بالعبادات المؤقتة ، ولا يُتصوّر الأداء إلا فيما يُتصور فيه القضاء } .

أنظر : التلويح على التوضيح ، ١٦٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٦/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٧٤/١ - ٧٥ ، البحر المحيط ، ٣٣٣-٣٣٢/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٦٣/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٦/١ .

ثمّ قد تُستعمل إحدى العبارتين في الأخرى ، قال الله تعالى : ﴿ فإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ (١) أي أُدِّيَتْ ؛ لأنّ صلاة الجمعة لا تُقضى ، ويقال : فلانٌ أدّى ما عليه من الدين ، أي قضى ؛ لأنّ الديون تُقضى بأمثالها لا بأعيانها ، لأنه لا يُتصوّر قضاء عين الدين ، لأنّ الدين [أ/٦٨] عبارة عن : وصفٍ شرعيٍّ في الذمّة يظهر أثره عند المطالبة ، وما يؤدّيه المديون أعيانٌ وجواهر ، والجواهر لا تكون عين الأوصاف ، بل هو مثلٌ له مآلاً من حيث المالّة ، وإن لم تكن مثلاً له حالاً (٢) .

قوله : { وهو حقه } أي ذلك المثل حقّ المأمور أو المؤدّي ، أي هو ينتفع به من غير وجوبٍ عليه في ذلك ، كالنفل ، حتى إذا لم يكن له مثلٌ عنده يسقط إذا عجز عن تسليم عين الواجب ، ولهذا قلنا : من فاتته صلاة من أيام التّكبير فقضاها بعد أيام التّكبير لم يُكَبِّر عقيها ؛ لأنّ الجهر بالتّكبير دبر الصلاة غير مشروع للعبد في غير أيام التّكبير ، بل هو منهيٌّ عنه لكونه بدعة ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في "أصوله" (٣) .

(١) الآية (١٠) من سورة الجمعة .

(٢) أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٤٥/١ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٣٧/١ البحر المحيط ، ٣٣٦/١ .

(٣) أصول السرخسي ، ٤٦/١ .

وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٣ ، مختصر اختلاف العلماء ، للحصّاص ، ٣٢٤/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٢ .

ولا يلزم عليهم النفل ، لأنّ النفل وإن لم يكن مضموناً بالترك ، إلّا أنه بالشروع صار ملحقاً بالواجب ، فإذا شرع في نفلٍ ثمّ أفسده وجب عليه قضاؤه لذلك السبب ، لا لكونه نفلاً أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦١/١ .

[القضاء هل يجبُ بأمرٍ جديد ؟]

[واختلف المشايخ في أن القضاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟]

قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب ؛ لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قرابة ، وسقوط فضل الوقت لا إلى مثل وضمان للعجز ، أمر معقول في المنصوص عليه ، وهو قضاء الصوم والصلاة ، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف .

وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ؛ لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي ، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر [.

قوله : { واختلف المشايخ في أن القضاء [٥٧/د] يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب { يحتاج في هذا إلى زيادة كشفٍ وبيان لزيادة غموضه ، وهي : أنه ذكر أولاً لفظ { النص { ثم لفظ { السبب { ثانياً وثالثاً ، و" السبب " غير " النص " . النص :

هو الكتابُ أو السُّنة ، وهو غير موجبِ نفسِ الوجوبِ ابتداءً على الحقيقة في شيء ، وإنما الوجوبُ بإيجابِ الله تعالى ، وإيجابُ الله تعالى غيبٌ عنا ، فأقامَ الله تعالى برأفتهِ القديمة ، ورحمتهِ العيمة ، الأسبابَ الظاهرةَ من حَدَثٍ (١) ، العالم ، ودُلوكِ الشَّمس ، ومِلْكِ النَّصاب ، في حقِّ وجوبِ الإيمانِ

(١) في (د) : حيث .

والصلاة والزكاة ، مقام إيجابه الغيبي ، تيسيراً على العباد - على ما يجيء في أسباب المشروعات (١) - ، ولكن بالنص يُعلم أن ذاك سبب له ، أي علة وجوبه في حق العباد ، فكان المراد من " السبب " - الذي ذكر ههنا غير مرّة - " العلة " ؛ لأنّ السبب الحقيقي لا يُضاف إليه الحكم - على ما يجيء في بيان السبب والعلة إن شاء الله - (٢) .

وبهذا يُعلم أن معنى قوله : { في أن القضاء يجب بنص مقصود } أي بسبب مقصود ، ولكن النص المقصود يُقرّر ويُعلم أن القضاء بسبب مقصود ، فأضاف الوجوب إلى النص باعتبار تقريره وإعلامه بأن السبب كذا لهذا ، وكذا لهذا ، لا لأنّ السبب الحقيقي هو النص .

أو لأنّ الحكم لما ثبت بسببه [٦٣/ج-] وطُلب بالنص أدائه ، قام النص مقام السبب ، فأطلق اسم " النص " على " السبب " لذلك ، وهذا كما يقال : إنّ وجوب الصلاة والزكاة (ثبت) (٣) بقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ وهذا تساهلٌ وتجوّزٌ في اللفظ ، بل وجوبهما بدلوك الشمس وملك النصاب ، وهذا النص مُطالبه لما ثبت على الذمة بسببه (٤) ، كتمنٍ يجب على ذمة المشتري بسببه - وهو الشراء - ، ثم يُطالب بأداء ما وجب عليه بالشراء السابق ، وكذا تجوّز الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في " أصوله " بقوله : { عرفنا أنّ الوجوب - أي وجوب القضاء - بدليل

(١) ص (٧٣٩) من هذا الكتاب .

(٢) ص (١٢٧٥) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو : أنّ هذا النص هو الطالب لما ثبت في الذمة بسببه .

مبتدأ وهو قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ {١} أي أنّ وجوب القضاء بسبب مبتدأ [٨٥/ب] - وهو التفويت - غير سبب الأداء - وهو شهود الشهر - ، ولكن لما علم شرعية وجوب القضاء بنص مبتدأ أضاف الوجوب إليه ، والدليل على هذا ما ذكره شمس الأئمة بعد هذا بورق - في مسألة الإعتكاف - فقال: {لأنّ وجوب القضاء بدليل آخر وهو تفويت الواجب في الوقت عند مضيّه} {٢} ، وقد صرح الإمام الأرسابندي (٣) - رحمه الله - في "مختصر التقويم" (٤) على هذا فقال: {ثمّ اختلفوا في أنّ القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء أم بسبب على حدة؟} .

وأما المخالفون فهم العراقيون فيما ذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (والشافعي - رحمه الله - وأصحابه فيما ذكر الإمام الأرسابندي - رحمهم الله -) (٥) ، وتفريع المسائل على هذا الخلاف دليل على صحة ما ذكره الإمام الأرسابندي - رحمه الله - .

فالحاصل ، أنّ شرعية القضاء في غير المنصوص عليه - أعني بالمنصوص عليه الصلاة والصوم - هل يتوقف إلى ورود نص آخر مقصود لإعلام (٦) سبب آخر سوى سبب الأداء ليُعلم به شرعية القضاء ؟ أم سبب

(١) أصول السرخسي ، ٤٥/١ .

(٢) أصول السرخسي ، ٤٧/١ .

(٣) سبقت ترجمته ص (٩٧) من هذا الكتاب .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدراسي ص (١٢١) .

(٥) ساقطة من (ج) .

(٦) في (ج) : لا إعلام .

وجوب (الأداء) (١) كافٍ لبقاء الوجوب في القضاء (٢) ؟

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) وهي ما تُعرف بمسألة : هل القضاء يجبُ بأمرٍ جديدٍ أم يُكفى فيه بالأمر الأول ؟ وأكثر العلماء يذكر هذه المسألة مجملّة من غير تفصيل ، وتفصيل القول فيها :
أنّ الواجب بالأمر لا يخلو من إحدى حالتين :

الحالة الأولى : أن يكون الأمر مطلقاً عن الوقت غير مقيّد به ، كما لو قال قائل : (إفعل) ، فإذا لم يفعل المكلف ما أمر به في الزمان الأول هل تقتضي هذه اللفظة فعل المأمور به فيما بعد ، أم يحتاج إلى دليلٍ آخر ؟

القائلون بأنّ الأمر المطلق للتراخي لا يحتاج المكلف عندهم إلى دليلٍ آخر ، أمّا القائلون بالفور فمنهم من قال : إنّ هذه اللفظة - أي الأمر الأول - يقتضي فعل المأمور به فيما بعد ، ومنهم من قال : لا تقتضيه ، بل لابدّ من دليلٍ آخر يوجبُ على المكلف فعل ما أمر به ، ونسبّه أبو الحسين البصري إلى أبي عبد الله البصري ، وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي ، ونسبّه إلى القاضي عبد الجبار قال : لو أثبت القول بالفور .

الحالة الثانية : أن يكون الأمر مقيّداً بالوقت ، كأن يقول : إفعل كذا في يوم كذا ، فلم يفعل في ذلك الوقت ، فهذه مسألة الباب ، وهي المقصودة عند الإطلاق ، واختلف فيها على قولين : القول الأول : أنّ القضاء إنّما يجبُ بالأمر الأول ، ولا يحتاج إلى أمرٍ جديد ، وبه قالت الحنابلة وبعض أصحاب الشافعي وعامة أصحاب الحديث ، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ، ونسبّه شمس الأئمة إلى أكثر الحنفية ، أمّا التاج السبكي من الشافعية فقد نسب هذا القول إلى الجصاص من الحنفية وإلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية - وهو خلاف ما في كتبهم - .

القول الثاني : أنّه لا يجبُ إلّا بأمرٍ جديدٍ ، وهو مذهب المالكية وعامة أصحاب الشافعي ، وهو مذهب العراقيين من أصحاب أبي حنيفة وبه أخذ أبو يوسف ، واختاره منهم أبو بكر الجصاص وصدر الإسلام أبو اليسر والأسمندي وقال : { هو المختار ، وهو اللائق بفروع أصحابنا } ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين وابن برهان والغزالي والإمام الفخر الرازي والآمدي ، واختاره من الحنابلة الكلوداني وابن تيمية .
== =

عندنا : سببُ وجوبِ الأداءِ كافٍ لبقاءِ الوجوبِ في القضاء ،
إستدلالاً بمعنى النصّ الذي وردَ في شرعيةِ قضاءِ الصّومِ والصّلاة - على ما
نبين - ، وعند المخالف : لابدّ من سببٍ آخرٍ مقصود .

ثمّ الحجّةُ للمخالف هي : أنّ الواجبَ بالأمرِ أداءُ العبادة ، ولا مدخل
للرأي في معرفةِ كميّاتِ العبادةِ وكميّاتها ، إذ العقلُ وإن عرّفَ إجمالاً بأنّ
شُكْرَ المنعمِ حسنٌ وكُفْرانهُ قبيحٌ ، وأدرك أنّ التعظيمَ لله تعالى حسنٌ وتركه
قبيحٌ ، ولكن لم يدرك أنّ التعظيمَ وشُكْرَ المنعمِ بماذا يقع ؟ وإذا كان كذلك
فالأمرُ إذا وردَ مقيّداً بوقتٍ ، كان كونه المأمورِ به عبادةً مقيّداً بذلك الوقت
أيضاً (١) ، إذ الإجماعُ منعقدٌ على أنّ أدائها في الوقتِ أفضلُ من القضاءِ في
غيره ؛ لأنّه ذهب فضلُ الوقت ، ألا تـرى إلى قوله ﷺ : ﴿ من فاتَه صومُ

= أنظر : أصول الجصاص ، ١٦٦/٢ ، التقييم (٤٢ - ب) ، أصول السرخسي ،
٤٦-٤٥/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٠-٢٢٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ١٠٩-١١١
كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٩/١ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٣٤/١-١٣٥ ،
إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٤٤ ، شرح اللمع
للشيرازي ، ٢٥٠/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٦٥/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠/٢-١١ ،
الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٥٥/١ ، المحصول ، للرازي ، ٢/١-٤٢٠-٤٢٥ ،
الإحكام ، للآمدي ، ٤١/٢ جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٨٢/١ ، العدة ، لأبي يعلى ،
٩٤-٩٣/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٥١-٢٥٢ ، روضة الناظر مع نزهة الخاطر ، ٩١/٢ ،
المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ٢٧ ، إرشاد الفحول ، ص ، ١٠٦-١٠٧ .

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ .

(يوم) (١) من رمضان لم يقضيه صيام الدهر كله ﴿٢﴾ ، والضمان يعتمد المماثلة .

فبهذا يتبين أن قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَر ﴾ (٣) في حق قضاء الصوم وقوله ﷺ : ﴿ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ﴾ (٤) ،

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، وأقرب ما وجدت إليه ما أخرجه الترمذي والدارقطني والدارمي عن أبي المطوس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صيام الدهر كله ﴾ .

سنن الترمذي ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار متعمداً ، ١٠١/٣ (٧٢٣) وقال : { لا نعرفه إلا من هذا الوجه } ، سنن الدارقطني ، كتاب الصوم ، ٢١١/٢-٢١٢ ، سنن الدارمي ، كتاب الصوم ، باب من أفطر يوماً من رمضان متعمداً ، ١٨/٢ (١٧١٤) ، وحسنه السيوطي في "الجامع الصغير" ٧٨-٧٧/٦ (٨٤٩٢) .

وبالفاظٍ متقاربة أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ٣٨٦/٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٨ ، ٤٧٠ ، وأبو داود في "سننه" في كتاب الصوم ، باب التغليظ فيمن أفطر متعمداً ، ٧٨٨/٢-٧٨٩ (٢٣٩٦) ، وابن ماجه في "سننه" في كتاب الصوم ، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ، ٥٣٥/١ (١٦٧٢) ، وابن خزيمة في "صحيحه" ٢٣٨/٣ ، والطبراني في "الكبير" ٩٦١٠-٩٦٢٠ ، والبيهقي في "الكبرى" ٢٢٨/٤ .

وذكره البخاري تعليقاً وقال : { ويذكر عن أبي هريرة رفعه } صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ، ٦٨٣/٢ ، ونقل الترمذي عن البخاري قوله : { أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث } . (٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي قتادة رضي الله عنه بلفظ : ﴿ إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ﴾ سنن الترمذي ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في النوم عن الصلاة ، ٣٣٤/١ (١٧٧) وابن ماجه ، كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ، ٢٢٨/١ (٦٩٨) ، والنسائي كتاب الصلاة ، باب فيمن نام عن الصلاة ، ٢٩٤/١ (٦١٥) .

==

في حق قضاء الصلاة ، ورداً غير معقول المعنى (١) لإثبات ما ادّعينا [٦٩/أ] من أن وجوب القضاء لابد له من دليل مبتدأ ، وهذا كمن استأجر أجيراً وحده (٢) في وقت معلوم لعمل ، فمضى ذلك الوقت ، لا يلزمه تسليم النفس لإقامة العمل بحكم ذلك العقد ، وذلك لأن في التنصيص على الوقت إظهاراً فضيلة الوقت ، فإذا فات فإنما يفوت على وجه لا يمكن تداركه ، فلا يجب القضاء لعبادة ليس عند المؤدّي مثلها ، كنقصان تمكّن في الصلاة بترك الاعتدال في الأركان ، لا يُضمن بشيء سوى الإثم .

والدليل على هذا : ما أجمعنا فيمن نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ، ثم قضى اعتكافه في الرّضان الثاني ، لا يجزيه عن المنذور ، ولو كان وجوب القضاء بما به وجب الأداء - وهو الأمر بالوفاء بالنذر - لجاز ؛ لأن الثاني مثل الأول في أن شرط الاعتكاف هو الصّوم الذي ثبت ضمناً فيهما جميعاً لا قصداً ، ولما لم يجز ، علّم أن وجوب القضاء بدليل آخر ، وهو تقويت الواجب عن الوقت ، وهذا السبب يوجب الاعتكاف ديناً في ذمته ، فالتحق باعتكاف وجب بالنذر مطلقاً عن الوقت ، لأن التفويت لا يعين وقتاً دون وقت ، بل يوجب القضاء في كلّ الأوقات ، كالنذر المطلق عن الوقت ،

= = والحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ : ﴿ من نسي صلاةً فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ﴾ صحيح البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها ، ١/٢١٥ (٥٧٢) ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة ، ١/٤٧٧ (٦٨٤) .

(١) العبارة هكذا وردت في جميع النسخ .

(٢) سبق التعريف به ص (٤٩٩) من هذا الكتاب .

بأن قال : لله عليّ أن أعتكف شهراً ، وهناك لا يجوز في رمضان - لما قلنا -
فكذلك ههنا (١) .

وأكثر مشايخنا - رحمهم الله - على أن القضاء يجب بالسبب الذي يجب
به الأداء عند فواته ؛ لأن الشرع نصّ على القضاء في الصوم والصلاة ، وكان
المعنى فيه معقولاً ، وذلك لأنّ الأداء كان مستحقاً عليه في الوقت بسبب ،
ومعلوم أن المستحقّ به لا يسقط عن المستحقّ عليه إلا بإسقاط المستحقّ (٢) ،
أو بتسليم المستحقّ عليه ، ولم يوجد كلاهما ، فبقي عليه بعد خروج الوقت
لأنّ خروج الوقت لا يصلح أن يكون مسقطاً للأداء الواجب في الوقت ، لأنّه
إذا خرج الوقت ولم يسلم فقد ترك الامتثال ، وترك الامتثال لا يجوز أن
يكون مسقطاً ، بل هو مقررّ عليه قضاؤه فيما له قدرة على إتيان مثله من
عنده ، كما في حقوق العباد ، إذ الوقت ليس هو المقصود ، بل المقصود هو
العبادة ، ومعناها : العمل بخلاف هوى النفس تعظيماً لله تعالى [٨٦/ب]
وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات ، وإنما يسقط فضل الوقت باعتبار عجزه
عن تحصيل تلك الفضيلة ، وهو معنى قوله : { للعجز } وما هو المقصود
- وهو العبادة - مقدور له ؛ لكون النفل مشروعاً له من جنسه ، فيبقى هو

(١) سيأتي بعد قليل استدلال السغناقي - رحمه الله - للمذهب الثاني - وهو أن القضاء يجب
بالأمر الأول لا بأمر جديد - بعين هذا الدليل ، وسيجيب عن استدلال أصحاب هذا المذهب .
والقضاء بأمر جديد في هذه المسألة مروى عن أبي يوسف - رحمه الله - وله رواية
أخرى بسقوط النذر ولا يجب عليه شيء في ذمته ، ويروى عن زفر - رحمه الله - أنه يجوز قضاء
الاعتكاف في رمضان الثاني .

أنظر : أصول السرخسي ، ٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٤/١ .

(٢) أي صاحب الحق .

مطالباً بإقامة مثل ما عليه ، فيسقط الفضل^(١) للعجز ، ولا يسقط القضاء للقدرة عليه^(٢) ، ألا ترى أن غضب المثلي يوجب المثل صورة ومعنى [د/٥٨] فإذا عجز عن تسليم الصورة تسقط هي عنه ؛ للعجز ، ويجب عليه ما هو المقصود - وهو القيمة - ؛ لأن المقصود من الأموال مآلتها ، وهي تقوم بالقيمة ، فرعاية المثلية فيها ثابتة ، فتجب (هي)^(٣) عليه ؛ لقدرة عليها^(٤) ، فلما كان كذلك في حقوق العباد ففي حقوق الله تعالى أولى ؛ لأنه أكرم ، كذا في "التقويم"^(٥) .

فإذا عُقل هذا المعنى في المنصوص عليه - وهو الصلاة والصوم على ما ذكرنا - تعدى به الحكم إلى الفروع ، وهي الواجبات بالندب المؤقت [ج/٦٤] من الصوم والصلاة والاعتكاف ، وقال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - : { وهذا أشبه بأصول علمائنا - رحمهم الله - فإنهم قالوا : لو أن قوماً فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار بالجماعة ، جهر إمامهم بالقراءة ، ولو فاتتهم صلاة من صلوات النهار فقضوها بالليل ، لم يجهر إمامهم بالقراءة ، ومن فاتته صلاة في السفر فقضوها بعد الإقامة صلى ركعتين ، ولو فاتته حين كان مقيماً فقضوها في السفر صلى أربعاً }^(٦) ، وجميع هذا يُقرّر ما قاله عامة المشايخ حيث يُقضى بصفة كانت في الوقت

(١) أي فضيلة الوقت .

(٢) في (ب) : القضاء المقررة عليه .

(٣) ساقطة من (د) ، والمراد " القيمة " .

(٤) في (أ) : عليهما .

(٥) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢ - ب) .

(٦) أصول السرخسي ، ٤٦/١ . وقال فخر الإسلام البزدوي : { وهذا أقيس وأشبه بمسائل

أصحابنا } أصول البزدوي ١٤٢/١ .

وبقيت بتلك الصّفة ، وبقاء ما ثبت لا يفتقر إلى دليل ، بل يُضاف إلى الموجب السابق ؛ لعدم المزيل^(١) .

وأما الجواب عن الاعتكاف : فإنّ أصل النذر أوجب عليه الاعتكاف ولو جوب الاعتكاف أثر في وجوب الصّوم ، باعتبار أنّه شرط فيه ، وشرط الشئ تابع له ، فالتزام المشروط إلزام للشرط ، كالتزام الصّلاة إلزام للوضوء ثمّ لما كان نذر الاعتكاف مصادفاً لوقت الصّوم فصام فيه واعتكف ، إستغنى عن صوم مقصود للإعتكاف ؛ لما أنّ الشرط يُراعى وجودها ، لا وجودها قصداً ، كمن دخل عليه وقت الصّلاة وهو متطهّر لا تجب عليه الطّهارة ، إلّا أنّ بين الشرطين فرقاً - أعني الطّهارة والصّوم - فإنّ من نذر الاعتكاف مطلقاً لا يجوز أدائه في رمضان ؛ لعدم صوم مقصود للإعتكاف ، ومن نذر بالصّلاة مطلقاً يجوز أدائها لأجل المكتوبة .

فوجه الفرق : أنّ الطّهارة شرط محض للصّلاة ، حتى لم يصحّ النذر بها ؛ لكونها غير مقصودة ، فيشترط نفس وجودها لا وجودها قصداً في جميع الصّور ، كما في سائر الشّروط من ستر العورة ، واستقبال القبلة ، فينوب أحدهما عن الآخر ، وأمّا الصّوم فعبادة (مقصودة)^(٢) حتى وجب بالشروع والنذر ، ولكن صار شرطاً للإعتكاف ، فثبت له وصفان متنافيان :

- وصف الشرطية ، وهو يُنبئ عن كونه تبعاً .
- ووصف كونه مقصوداً ، وهو يُنبئ عن كونه متبوعاً .

(١) أنظر : التقويم (٤٢ - ب) ، أصول السرخسي ، ٤٦/١ ، أصول البزدوي مع الكشف

١٤٠/١-١٤٣ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٠ .

(٢) ساقطة من (ج) .

فقلنا : بصحّة النذرِ باعتكافِ شهرِ رمضان ، وبنياية صومِ الوقتِ عن صومِ الاعتكافِ فيما إذا كان نذرُ الاعتكافِ بشهرِ رمضان ، نظراً إلى جانب الشرطية ، وبعدم^(١) نياية صومِ [٧٠/أ] الوقتِ عن صومِ الاعتكافِ فيما إذا (كان)^(٢) نذرُ الاعتكافِ مطلقاً ، نظراً إلى جانب كونه مقصوداً .

وإنما لم يُعكس ؛ لأنه حينئذٍ يلزمُ تركُ العملِ بأحدِ الجانبين^(٣) أصلاً ، وذلك لأنه إذا نابَ صومُ رمضانَ عن صومِ الاعتكافِ فيما إذا كان الاعتكافُ مطلقاً ، فينوبُ عن صومِ الاعتكافِ فيما إذا كان الاعتكافُ مقيداً بشهرِ رمضانَ بطريقِ الأولى ؛ لأنه لا يزيدُهُ إلّا وكادَةً في النياية ، ثمّ لما صامَ ولم يعتكفُ بقي^(٤) وجوبُ الاعتكافِ في ذمّته ، فصار كأنه نذرُ الاعتكافِ مطلقاً من غير تعيين وقتٍ ، وصارَ ذلك النذرُ نفسه موجباً للصومِ القصديّ للإعتكافِ ، لأنّ الاعتكافَ^(٥) الواجبَ يقتضي صوماً للإعتكافِ أثرٌ في إيجابه وهو الصومُ المقصودُ لأجلِ الاعتكافِ .

وإنما جاءَ هذا النقصانُ في مسألة شهرِ رمضانَ بعارضِ شرفِ الوقتِ ، وهو وقتُ الأداء ، وما ثبتَ بشرفِ الوقتِ قد فات ، فانجبرَ ذلك النقصانُ بالصومِ القصديّ ، ثمّ لا يعودُ ذلك إلى النقصانِ بعودِ الوقتِ في الرّمضانِ الثاني^(٦) لعدم الجابر ، لا لأنّ النقصانَ^(٧) وجبَ بسببِ آخر .

(١) في (ج) : وبعد .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (د) : الجانبان .

(٤) في (ب) : (لزم) بدل (بقي) .

(٥) في (ج) : ولِلإعتكافِ .

(٦) في (د) : في النقصانِ الثاني .

(٧) في (د) : لأنّ النقصانَ .

ثمّ ما قاله عامّة المشايخ أحوط الوجهين ، وهو وجوب القضاء بصومٍ مقصودٍ على تقدير التفويتِ والفَوَاتِ (١) ، وعلى قول هؤلاء : لا يجبُ على تقديرِ الفَوَاتِ ؛ لأنّ الحكمَ [٨٧/ب] إذا علّق بالتفويت لا يثبت بالفَوَاتِ لأنّه دونه ، كالعبدِ الجاني إذا مات لا يوجبُ الضّمان على المولى ، ولهذا قال أبو يوسف - رحمه الله - فيما يُروى عنه (٢) : إنّهُ لا يجبُ قضاءُ الاعتكافِ لأنّه لو قضى الاعتكافَ بصومٍ مقصودٍ يربو القضاء على الأداء ، ولو لم يصمُ لكان الاعتكافُ الواجبُ بلا صومٍ ، وهو غير مشروع ، حتى إنّهُ لو لم يصمُ ولم يعتكفُ ثمّ اعتكفَ في قضاءِ الصّومِ خرجَ عن المنذور ؛ لوجود الاتّصالِ بصومٍ رمضان هذا قضاءً ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (٣) وفي (هذا) (٤) "الكتاب" إشارةً إلى هذه المسألة وهو قوله : { لأنّه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت } إلى آخره ، ولم يقل : لما فات الاعتكافُ عن شهر رمضان هذا ، علّم أنّ باتّصال الاعتكافِ بصومٍ رمضانَ هذا أداءٌ أو قضاءً يخرجُ عن عهدة المنذور .

(١) التفويتُ الحاصلُ بسببٍ من العبد ، كما إذا خرجَ الوقت ولم يعتكف بغير عذرٍ .
أمّا الفَوَاتُ فهو : الحاصلُ لا باختياره ، وذلك بأنْ جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه أو مَرَضَ حتى فاتهُ المنذور
(٢) وهذه هي الرّواية الثّانية عنه ، وبها قال الحسن بن زياد وزُفَر - رحمهم الله - ، وقد سبق قبل قليل ص (٥٥٦) ذكر الرّواية الأولى عنه .

أنظر : أصول السرخسي ، ٤٨/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٤/١ .

(٣) أصول السرخسي ، ٤٧/١ .

(٤) ساقطة من (د) .

[ثمرة الخلاف في هذه المسألة]

ثم لو كان المخالفُ الشافعي وأتباعه - رحمهم الله - على ما ذكره الإمامُ الأرسابندي^(١) - رحمه الله - تظهرُ ثمرةُ الخلافِ في المسائل التي ذكرنا من فواتِ^(٢) الصلَاةِ حَالَةَ السَّفرِ وقضائها في حَالَةِ الإقامة ، أو على العكس ، وغيرها^(٣) .

ولو كان المخالفُ من أصحابنا - تظهرُ ثمرةُ خلافِ أبي يوسف - رحمه الله - على ما ذكرنا آنفاً من عدمِ وجوبِ قضاءِ الاعتكاف - والله أعلم - .

(١) سبقت ترجمته ص (٩٧) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : فوات .

(٣) فلو فاتته صلاة في السفر وأراد أن يقضيها في الحضر ، قصرها عند الحنفية والمالكية ، وبهذا القول قال الحسن البصري وحماد بن أبي سليمان وسفيان الثوري ، وهو مذهب الشافعي في القديم ، وأتمها عند الشافعية والحنابلة ، وبه قال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور . أما إذا فاتته صلاة في الحضر وذكرها في السفر فعليه صلاة الحضر ، قال ابن المنذر: { إجماعاً } ، إلا ما روي عن الحسن - رحمه الله - .

وكلام السغناقي - رحمه الله - حين قال : { أو على العكس } يوهم أن الحنفية يقولون بقول الحسن ، أي يوجبون عليه صلاة السفر إذا ما نسي صلاة الحضر وذكرها في السفر ، ولكن سبق قبل قليل نقله لكلام شمس الأئمة السرخسي: { أن من فاتته حين كان مقيماً فقضاها في السفر صلى أربعاً } .

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٣٦٥/١ ، الهداية مع شروحاتها ، ٤٥/٢ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ١٧٨ ، الأم ، للشافعي ، ١٦١/١ ، مختصر المزني ، ص ٢٥ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٦٨-٣٦٩/٤ ، المجموع ، للنووي ، ٣٧٠/٤ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٤٢١/٣ .

و"اللام" في { للقدرة } في قوله : { لأن بقاء أصل الواجب للقدرة }
يتعلق بـ { البقاء } ، و"اللام" في { للعجز } يتعلق بقوله : { وسقوط } ،
وقوله : { أمر معقول } خبر { لأن } أي : بقاء أصل الواجب لأجل القدرة
وسقوط فضل الوقت للعجز أمر معقول .

واعلم أن أصل الخلاف إنما نشأ من أن المنصوص عليه في قضاء الصوم
والصلاة هل هو قابلٌ للتعليل بكونه معقول المعنى ، حتى يُعلل هو فيتعدى
حكمه إلى غيره بعلّة جامعة بينهما ، أم لا (١) ؟ فعند العامة : قابلٌ للتعليل ،

(١) كان ينبغي عليه أن يقيّد هذا في القضاء بمثل معقول ، لأنّ القضاء بمثل غير معقول - كما
في قضاء الصوم للكبير العاجز بالفدية - إنما يجب بأمرٍ جديدٍ بالاتفاق ، وما وقع فيه الخلاف هو
القضاء بمثل معقول كعدّة من أيامٍ آخر للمفطر في رمضان بسبب السفر أو المرض ، أو قضاء
الصلاة بمثلها لمن فاتته بسبب نومٍ أو نسيان .

فالعامة قالوا : إنّ المنصوص عليه قابلٌ للتعليل فيعدى حكمه إلى غيره إلّا إذا انتفت
العلّة - كما في الجمعة والأضحية فإنهما لا تقضيان - ، أو ورود نصٍّ بعدم القضاء - كما ورد
في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : { كنّا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء
الصلاة } ، أمّا ورود النصّ في قضاء الصوم بالإية والصلاة بالحديث فليس هذا من باب إيجاب
القضاء بنصٍّ جديد ، بل النصُّ هنا للإعلام ببقاء الواجب الذي وجب بالسبب السابق وأنه غير
ساقط ، أمّا الساقط فهو فضيلةٌ وشرفٌ الوقت ، وهذا مما لا يمكن ضمانه .

وأصحاب القول الثاني يرون أنه لا بدّ من أمرٍ جديد ؛ لأنه لا مدخل للرأي في إثبات
قضاءٍ لواجبٍ ما ، لأنّ مقادير العبادات وهيئاتها لا يمكن إثبات الماثلة فيها بالرأي ، ولا
يقصدون بالأمر الثاني هو الإيجاب ابتداءً ، لأنه لو كان نصّاً مبتدأ لما صحّ تسميته حينئذٍ قضاءً ،
بل هو استدراكٌ للوجوب السابق وأنّ الأمر الأول لا يتناوله .

أنظر : التقويم (٤٢ - ب) ، المستصفى ، للغزالي ، ١١/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ،
١٣٩/١ - ١٤٠ ، التلويح ، للتفنازاني ، ١٦٢/١ - ١٦٣ .

وعند المخالفين : لا . إلى هذا أشار في "التقويم" (١) .

وقوله : { فيما إذا نذر أن يعتكف } إلى آخره ، جوابٌ لإشكالٍ يردُّ على قولِ العامة ، على ما ذكرنا من بيانِ الإشكالِ والجواب .

(١) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢- ب) .

[أنواع الأداء]

[ثمّ الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع ، مثل أداء الصلاة بالجماعة ، فأما فعل المنفرد فأداء فيه قصور ، ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزام الأداء مع الإمام حين تحرم معه وقد فاتته ذلك حقيقة ، ولهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة كما لو صار قضاء محضاً بالفوات ثمّ وجد المغير ، بخلاف المسبوق ؛ لأنه مؤد في إتمام صلاته] .

قوله : { ثمّ الأداء المحض } أي الكامل الذي ليس فيه شائبة القضاء .
 أعلم أنّ تحققّ الأداء في العبادات المؤقتة كالصلاة يكون في الوقت ، وفي غير المؤقتة كالزكاة يكون الأداء في العمر ؛ لأنّ جميع العمر فيه بمنزلة الوقت فيما هو مؤقت ، ثمّ هو أنواع ثلاثة على ما ذكرنا (١) .

فالكامل منه :

هو ما يؤديه الإنسان بصفته (٢) [٦٥/جـ] على ما شرع ، مثل الصلاة بالجماعة (٣) .

(١) أنظر ص (٥٤٣) من هذا الكتاب .

(٢) في (ج) : بوصفه ، وفي (د) : بصفة .

(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص ١٤٦ ، أصول البزدوي ، ١٤٧/١ ، أصول السرخسي ،

٤٨/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٧١/١ .

والقاصر منه :

هو ما يتمكن النقصان في صِفَتِهِ ، كصلاة المنفرد^(١) .

قوله : { ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد } أي وجوب الجهر ساقط^(٢) ، أما نفس شرعية الجهر فباقية^(٣) ، وإنما صار سقوط الجهر علامة نقصان الأداء :

لأن وجوب الجهر بالقراءة من علامات الأداء الكامل ، ولما سقط وجوب الجهر عن صلاة المنفرد علمنا (به)^(٤) نقصان الأداء .
أو لأن الجهر عزيمة في صلاة يُجهرُ بها ، لأن العزيمة هي : ما وجب علينا بحكم أنه إلهنا ونحن عبده ، ولا يكون مبنياً على أعذارنا ، والعزيمة [٥٩/د] إذا بقيت شرعيتها هي أفضل من الرخصة ، فكان [ت] ^(٥) الصلاة التي فيها عزيمة أولى من الصلاة التي فيها رخصة ، فكان عدمه^(٦) دلالة نقصان الصلاة .

(١) المنفرد معروف وهو : من يصلي وحده ، ومثله في الحكم — أي في الأداء القاصر — المسبوق وهو : من فاته أول الصلاة مع الإمام ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري : { هو مؤدّ أيضاً ؛ لأنه يؤديها في الوقت ، لكنه منفرد في أداء ما سبق به ، لأن الاقتداء لم يتحقق فيما فرغ الإمام من أدائه ، فكان مؤدياً أداءً قاصراً } كشف الأسرار ، ١٤٧/١ .

(٢) في (ب) : ساقط عن المنفرد .

(٣) والجهر أفضل . أنظر : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٤/١ ، مختصر اختلاف العلماء للجصاص ، ٢٤٥/١ .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) الثابت في جميع النسخ إنما هو كلمة (فكان) ، والأولى ما أثبتته .

(٦) أي الجهر .

قوله : { وفعل اللاحق } إلى آخره (١) ، يعني لو إقتدى رجل بإمام في أول الصلاة ثم نام خلفه حتى فرغ الإمام ، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الإمام فهو مؤدّ يُشبه أدائه القضاء في الحكم ؛ لأنّ باعتبار بقاء الوقت هو " أداء " ، لكونه تسليم عين الواجب ، ولكن من حيث إنه بتدارك ما فات مع الإمام حقيقةً كان " قاضياً " ؛ لأنّ الذي يأتي به بعد فراغ الإمام ليس عين الذي تحرّم مع الإمام ، إذ لا إمامَ أمامه (٢) حسّاً وعياناً ، فكان ما يأتي به بعد فراغ الإمام مثل ما تحرّم مع الإمام حكماً ، حتى لا تلزمه القراءة ولا يلزمه سجدة السّهو لو سها فيه — كما لو كان خلفه حقيقةً — لأنّ القضاء يحكي الفائت ، وصفة الفائت حال الأداء في حقّ المقتدي كانت هكذا فكذا في حالة القضاء ، لما قلنا : إنّ القضاء إنما يجب بالسبب الذي أوجب الأصل ، فما لم يتغيّر الأصل [٧١/أ] لا يتغيّر المثل — وهو القضاء — .

وعلى هذا الأصل ، لو أنّ مسافراً إقتدى بمسافرٍ ونام خلفه ثم استيقظ ونوى الإقامة وهو في موضع الإقامة ، أو سبقه الحدث فرجع إلى مِصره وتوضأ ، فإن كان ذلك قبل فراغ الإمام من صلاته صلى أربع ركعاتٍ ، وإن كان بعد فراغه صلى ركعتين ؛ لأنّه بمنزلة القاضي في الإتمام حكماً ، فلا يتغيّر

(١) هذا مثال النوع الثالث من أنواع الأداء ، وهو الأداء الذي يشبه القضاء .

واللاحق هو : من أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم قطعها لعذرٍ — بأن نام أو سبقه حدثٌ — فإن عاد قبل فراغ الإمام من الصلاة ودخل معه فيها كانت صلاته أداءً ، وإن عاد بعد فراغ الإمام كانت صلاته أداءً يُشبه القضاء . قال البخاري : { وإنما جعلنا فعله أداءً يشبه القضاء لا على العكس ؛ لأنّه باعتبار أصل الفعل مؤدّ ، وباعتبار الوصف قاضٍ ، والوصف تبعٌ } .

أنظر : أصول السرخسي ، ٤٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٧/١ ، التلويح ، للتفتازاني ، ١٦٦/١ .

(٢) في (أ) و (د) : إذ الإمامُ إمامه .

القضاء ما لم يتغير الأصل ، لأنّ القضاء يحكي الفأئت ، وقبل فراغ الإمام [٨٨/ب] نيّة الإقامة أو دخول موضع الإقامة مغيرٌ للفرض في حقّ الأصل - وهو الإمام - فيكون مغيراً في حقّ من يقضي ذلك الأصل ، وبعد الفراغ نيّة الإقامة أو دخول المصر غير مغيرٍ للفرض في حقّ الأصل ، فكذلك لا يغير في حقّ من يقضي ذلك الأصل ، بخلاف المسبوق^(١) فإنه يصلي أربعاً في الوجهين إذا وجد المغير ؛ لأنه مؤدّ في إتمام صلاته باعتبار بقاء الوقت .

فإن قيل : الشرع جعل المسبوق قاضياً بقوله ﷺ : ﴿ وما فاتكم فاقضوا ﴾^(٢) فكيف يستقيم جعله مؤدياً ؟

(١) المسبوق هو : من لم يدرك تكبيرة الإحرام مع الإمام ، أو هو من فاتته أوّل الصلاة مع الإمام

أنظر هذه المسألة في : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٩/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٦٦/١
(٢) أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن أبي شيبه والطبراني عن ابن عينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ﴾ .

أنظر : مسند الإمام أحمد ، ٢٧٠/٢ ، سنن النسائي ، كتاب الإمامة ، باب السعي إلى الصلاة ١١٤/٢ (٨٦١) ، مصنف ابن أبي شيبه ، كتاب الصلوات ، باب من كان يسرع إلى الصلاة ، ٣٥٨/٢ ، المعجم الأوسط ، للطبراني ، ٢٩٢/٢ (١٥١٢) ، ونسبه الزيلعي إلى البخاري في "الأدب المفرد" ولم أجده ، وإلى عبد الرزاق ولم أجده في "مصنفه" وإلى أبي نعيم في "المستخرج" . أنظر : نصب الراية ٢٠١-٢٠٠/٢ .

وأخرج الإمام مسلم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة مثله بلفظ : ﴿ صلّ ما أدركت واقض ما سبقك ﴾ صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٤٢١/١ (٦٠٢) وبهذا اللفظ أخرجه ابن أبي شيبه في "المصنف" ٣٥٩-٣٥٨/٢ ، وأخرجه أبو داود بلفظ : ﴿ فصلّوا ما أدركتم واقضوا ما سبقكم ﴾ سنن أبي داود ، ٣٨٦-٣٨٥/١ (٥٧٣) . = = =

قلنا : سَمَاهُ قاضياً مجازاً ؛ لما في فعله من إسقاط الواجب ، وقد عُرف
أنّ استعمال إحدى العبارتين مكان الأخرى جائزٌ مجازاً ، ولأنه سَمَاهُ قاضياً
باعتبار حال الإمام ، ونحن إنما جعلناه مؤدياً باعتبار حاله (١) .

= = أما الحديث المتفق عليه وأخرجه الجماعة فهو بلفظ : ﴿فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا﴾ قال أبو داود : { كذا قال الزبيدي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمّر وشعيب بن حمزة عن الزهري } وما فاتكم فأتموا ﴿ وقال ابن عينة عن الزهري وحده ﴾ فاقضوا ﴿ { .

أنظر : صحيح البخاري ، ١/٢٢٨ (٦١٠) ، صحيح مسلم ، ١/٤٢٠-٤٢١ (٦٠٢) ، سنن أبي داود ، ١/٣٨٤-٣٨٥ (٥٧٢) .

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١/٤٨-٤٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٤٨ .

[أنواع القضاء]

[والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول - كما ذكرنا - ، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ، وإحجاج الغير بماله ، ثبتا بالنص ، ولا تعقل المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة ، لكنه يحتمل أن يكون معلولا وإن كنا لانعقل ، والصلاة نظير الصوم بل أهم منه ، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطاً ورجونا القبول من الله فضلاً ، فقال محمد - رحمه الله - في "الزيادات" : { يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما إذا تطوع به الوارث في الصوم } ، ولا نوجب التصديق بالشاة أو القيمة باعتبار قيامه مقام التضحية ، بل لا اعتبار احتمال قيام التضحية في أيامها مقام التصديق ، إذ هو المشروع في باب المال ، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت . ولهذا قال أبو يوسف - رحمه الله - فيمن أدرك الإمام في العيد راکعاً : لم يكبر ؛ لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة ، ولكننا نقول : بأن الركوع يشبه القيام ، فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات فيؤتى بها في الركوع احتياطاً] .

قوله : { والقضاء نوعان } أي القضاء المحض نوعان (١) ، وإلاّ

فالقضاء ثلاثة أنواع :

[١] بمثل معقول .

[٢] وبمثل غير معقول .

[٣] وقضاء بمعنى الأداء .

(١) متبعة من الأخسيكي لفخر الإسلام وشمس الأئمة - رحمهم الله - .

أنظر : أصول البزدوي ، ١٤٩/١ ، أصول السرخسي ، ٤٩/١ .

قوله : { كما ذكرنا } أي قضاء الصوم والصلاة ، فإن الصوم مثل الصوم ، والصلاة مثل الصلاة (١) .

قوله : { وبمثل غير معقول } قال الإمام العلامة مولانا شمس الدين الكردي (٢) - رحمه الله - : { يعني بغير المعقول ما لا يُدرك بالعقل ، لا أن يكون خلاف العقل في الواقع ؛ لأن العقل حجة من حجج الله تعالى كالسمعيات ، ومحال أن تتناقض حججه ، فإنه من أمارات الجهل والسفه } (٣) ثم بين الصوم والفدية لا تُدرك المماثلة ، بل بينهما مضادة ؛ لأن الصوم تجويع النفس ، والفدية شئ يُفضي إلى إشباع الجائع ، وكذا لا تُدرك المماثلة بين النفقة - وهي مالٌ عين - وبين أفعال الحج - وهي أعراض وصفات - ، لكن الشرع جاء بجواز الفدية عن الصوم ، وإقامة النفقة مقام أفعال الحج ، فنعمل بما ورد به الشرع ، ونعتقد بينهما مماثلة يعلمها الشارع ، حتى أقام الفدية والنفقة مقام الصوم وأفعال الحج ، ولكن لاندركها ، فلذلك نعمل به من غير تعدي من المنصوص عليه إلى غيره .

قوله : { ثبتا بالنص } (٤) أما الفدية فبقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ (٥) أي لا يطيقونه ، وهذا مختصر بالإجماع ، كذا ذكره

(١) أي هذا مثال النوع الأول ، وهو القضاء بمثل معقول .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٤) .

(٣) سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدراسي ص (١٢٠) .

(٤) أي الفدية والنفقة .

(٥) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

فخر الإسلام (١) - رحمه الله - (٢) ؛ لأنَّ أَوَّلَ الآيَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٣) ، وهذا لإيجابِ الصَّومِ ، ثُمَّ أَعَقَبَهُ قَوْلُهُ : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ فلو أُجْرِيَ عَلَى الظَّاهِرِ بِأَنْ يَفْدِيَ الْمَطِيقُ (٤) ، عَلَى (٥) الصَّومِ ويلزِمُ الصَّومَ عَلَى (٥) ، غَيْرِ الْمَطِيقِ (٤) ، عَمَلًا بِقَوْلِهِ : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يُفْضَى إِلَى عَكْسِ الْمَعْقُولِ ، وَنَقْضِ الْأَصُولِ (٦) .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٢) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٥١/١ .

ولكن المشهور عند جمهور العلماء أنَّ هذا الجزء من الآية منسوخٌ حكمه ، وسيأتي في الهامش رقم (٦) تفصيل القول واختلاف العلماء فيها ، أمَّا على هذا التفسير الذي ذكره السَّغْنَاقي متابعاً لفخر الإسلام نقلاً عن بعض العلماء أنَّ قوله تعالى : ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ مختصرٌ حُذِفَ منه حرف (لا) فيكون معناه (لا يطيقونه) فهذا على تأويل بعض العلماء وليس الكلّ ، فليس فيه الإجماع المدعى .

(٣) إنَّ كان يقصد أنَّها أَوَّلُ الآية حقيقةً فلا ؛ لأنَّ هذه من آية (١٨٥) وليست من أَوَّلِ الآية السابقة ، وإنَّ كان يقصد أنَّها أَوَّلُ الآية حكماً فلا أيضاً ؛ لأنَّ أكثر العلماء - رحمه الله تعالى - يرون أنَّ هذه الآية : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ناسخةٌ للآية السابقة : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ فهي متأخرةٌ عنها حقيقةً وحكماً .

(٤) في (د) : المنطبق .

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذف حرف (على) ؛ لأنَّ الفعل (أطاق) متعدٌ بنفسه (٦) نقل النَّوَوِي عن القاضي عياض قوله : { اختلف السلف في هذه الآية هل هي محكمة أو مخصوصة أو منسوخة ؟ } فالجمهور يقولون : إنَّ هذه الآية منسوخةٌ مستلدين بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : لما نزلت هذه الآية ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ، ومثله روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - .

ومرادهم بالنسخ هنا التخصيص - لأنَّ كثيراً ما يطلق النسخ على التخصيص خاصة في كلام المتقدمين - فيكون معناه : أنَّ من أطاق الصَّومَ أفطرَ وفدى ،

==

فلهذا قلنا : بأنّ الكلام مختصر ، ومعناه ما قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - : أي يطوّقونه فلا يطبقونه (١) ، حتى تزوج الأصول ، ويتفق

= = بناءً على قراءة الجمهور ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ فلما نزل قوله تعالى : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ أصبح صوم رمضان حتماً على المستطيع وغيره ، ثم خصّصت الآية بالاجماع في حقّ العاجز فإنه يفطر ويفدي .

ومنهم من يرى أنّ هذه الآية منسوخة حقيقة فمن لم يطق الصوم لكبر ونحوه فلا صيام ولا إطعام ، روي ذلك عن مالك وأبي ثور وداود وأبي عبيد وغيرهم .

ومنهم من يرى أنها محكمة لم يُنسخ منها شيء ، فتكون الفدية على من تكلف الصوم وهو لا يقدر عليه فيفطر ويُطعم عن كلّ يوم مسكيناً ، وكذا في الشيخ الكبير والفاني وحكمه باقٍ لم يُنسخ ، وهو مذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - بناءً على قراءته ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي يتكلفونه ويتجشّمونه .

وعلى هذا ، فلو أخذ السّغناقي في معنى هذه الآية ما ذهب إليه الجمهور وأنّ الصيام في أوّل الأمر لم يكن واجباً عليهم بل المطيق منهم حكمه حكم العاجز ، إنّ أفطر أطعم عن كلّ يوم مسكيناً ، ويكون في الكلام حذفاً تقديره : وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية ، لم يكن فيه عكسٌ للمعقول ، ولا نقضٌ للأصول .

أنظر : الكشف ، للزّحشري ، ٣٣٥/١ ، أحكام القرآن ، للكنيا الهّراس ، ٦٣/١-٦٤ ، التيسير لأبي حفص النسفي (٧٨ - أ) أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٧٩/١ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ٢٨٧-٢٨٩ ، شرح صحيح مسلم ، للنووي ، ٢٠/٨-٢١ ، فتح الباري ، لابن حجر ، ٢٨/٨-٢٩ .

(١) وهو الثّابت من قراءته ﷺ فقد قرأ هذه الآية : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ أخرج ذلك البخاري في "صحيحه" في كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿آيَاماً مَعْدُودَاتٍ...﴾ ١٦٣٨/٤ (٤٢٣٥) ، وعبدالرزاق في "مصنّفه" في كتاب الصّوم ، باب الشيخ الكبير ، ٢٢١/٤ (٧٥٧٣ - ٧٥٧٥) .

وذكر هذه القراءة عنه أيضاً : ابن جني في "المحتسب" ، ١١٨/١ ، وأبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن" ، ١٧٦/١ ، والزمخشري في "الكشاف" ، ٣٣٥/١ ، وأبو حفص النسفي في "التيسير" (٧٨ - أ) ، والقرطبي في "الجامع" ، ٢٨٦-٢٨٧/٢ .

المنصوص والمعقول ، ومثلُ هذا الاختصارِ قوله تعالى : ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ (١) أي لئلا تضلُّوا ؛ لأنَّ البيانَ للهداية لا للاضلال ، وحُذِفَ مثلُ هذا في موضعٍ لا إلباسَ فيه (٢) ، وهذا من قبيل ذلك - على ما ذكرنا - .

وأما الإحجاجُ فبحديث الخثعمية وهو : أنَّ امرأةً خثعميةً قالت : يا رسول الله إنَّ أبي أدركه الحجُّ وهو شيخٌ كبيرٌ لا يستمسكُ على الرَّاحلة أفيجزني أن أحجَّ عنه ؟ فقال النبي ﷺ : ﴿ أرأيتِ لو كان على أهلك دينٌ ففضيته أما كان يُقبل منك ؟ ﴾ قالت : نعم ، قال ﷺ : ﴿ فدينُ الله أحقُّ ﴾ (٣) ،

(١) الآية (١٧٦) من سورة النساء .

(٢) في (د) : في موضع الإلباس .

(٣) ذكر السغناقي - رحمه الله - هذا الحديث كما يذكره عامة علماء الأصول ، وإنما هما حديثان ، أحدهما : حديث الخثعمية في الحجِّ عن الغير عند العجز ، والآخر : حديثُ الجهنية في قضاء النذر لمن نذرَ أن يحجَّ فلم يحجَّ ، وفي كلا الحديثين ذكرٌ لموطن الشاهد في هذه المسألة وهو جواز إحجاج الغير بالمال .

أما حديث الخثعمية فمتفقٌ عليه من حديث ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - قال : كان الفضل رديف النبي ﷺ فجاءت امرأةٌ من " خثعم " فجعل الفضلُ ينظرُ إليها وتنظرُ إليه ، فجعل النبي ﷺ يصرفُ وجهَ الفضلِ إلى الشقِّ الآخر فقالت : إنَّ فريضة الله على عباده في الحجِّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الرَّاحلة أفأحجَّ عنه ؟ قال : ﴿ نعم ﴾ وذلك في حجة الوداع ، وفي روايةٍ لمسلم : ﴿ فحجَّي عنه ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الحجِّ ، باب وجوب الحجِّ وفضله ، ٥٥١/٢ (١٤٤٢) ، صحيح مسلم كتاب الحجِّ ، باب الحجِّ عن العاجز ، ٩٧٣/٢ (١٣٣٤) .

وأما الحديث الآخر - وهو حديث الجهنية - فقد أخرجه البخاري عن ابن عباسٍ

أيضاً : أنَّ امرأةً من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت :

(يعني : الله أحقُّ) (١) أن يقبل ؛ لأنه أكرم وأرحم (٢) .

وفي ذلك دليل على أن الحجَّ وجبَ على أيها وهو أمرها (٣) بالحجَّ ، حيث قاس رسول الله ﷺ [٦٦/ج] قبول الحجَّ على قبول الدين ، وقبول الدين إنما يلزم إذا كان بأمر من عليه الدين ، فأما إذا كان بغير (أمر) (٤) من عليه (الدين) (٥) ، فمن له الدين بالخيار ، إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل .

= = إنَّ أمي نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى ماتت أفأحجَّ عنها ؟ قال : ﴿ نعم ، حجيَّ عنها رأيته لو كان على أمك دينٌ أكنتِ قاضيته ؟ أقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الحجَّ ، باب الحجَّ والنذور عن الميت ، ٢/٦٥٦-٦٥٧ (١٧٥٤) ، أنظر نصب الراية ، للزيلعي ، ٣/١٥٤-١٥٩ ، تحفة الطالب ، لابن كثير ، ص ٤٢٠-٤٢٣ .

وأما لفظة : ﴿ فدين الله أحقَّ ﴾ فقد أخرجها النسائي ولكن في قصة أخرى وهي ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رجلٌ يارسول الله إنَّ أبي مات ولم يحجَّ أفأحجَّ عنه ؟ قال : ﴿ لو كان على أبيك دينٌ أكنتِ قاضيه ؟ ﴾ قال : نعم ، قال : ﴿ فدين الله أحقَّ ﴾ سنن النسائي ، كتاب الحجَّ ، باب تشبيهه قضاء الحجَّ بقضاء الدين ، ٥/١١٨ (٢٦٣٩) وأخرج هذه اللفظة أيضاً الإمام مسلم في كتاب الصيام ، في قضاء الصوم عن الميت وتشبيهه بقضاء الدين بروايتين ، الأولى عندما سأله امرأة عن قضاء صومٍ كان على أمها قال ﷺ : ﴿ فدين الله أحقَّ بالقضاء ﴾ وفي الرواية الثانية : أنَّ رجلاً سأله عن قضاء صوم شهرٍ كان على أمه فقال ﷺ : ﴿ فدين الله أحقَّ أن يُقضى ﴾ صحيح مسلم ، ٢/٨٠٤ (١١٤٨) .

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٥١ ، أصول السرخسي ، ١/٤٩ ، كشف الأسرار شرح

المنار ، للنسفي ، ١/٧٧ .

(٣) الضمير عائذ على الأب ، أي أمر ابنته بالحجَّ عنه .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) ساقطة من (ج) .

قوله : { لكنه يحتمل أن يكون معلولاً } هذا جوابُ إشكالٍ (مقدّر) (١) وهو : أنَّ الفدية إذا كانت ثابتةً بنصٍّ غير معقول المعنى فكيف تعدّت من الصّوم إلى الصّلاة ؟ ومن شرائط القياس أن لا يكون الأصلُ معدولاً به عن القياس ! وغير معقول المعنى معدولٌ به عن القياس (لأنّه) (٢) إذا لم يعقل معناه لا يمكن تعليله للقياس !

قوله : { والصلاة نظير الصوم } من حيث إنّ كلاهما عبادةٌ بدنيةٌ قوله : { بل أهمّ منه } لأنّ الصّلاة عبادةٌ بذاتها ؛ (لأنّها) (٣) حسنةٌ لمعنى في نفسها ، فإنّها تتأدّى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم ، والصّوم عبادةٌ بواسطة قهر النفس الأمّارة بالسوء لترتاض هي ، وتكون وسيلةً إلى العبادات ، فدرجة المقصود الذي هو عبادةٌ بدون الوساطة أعلى من درجة [٨٩/ب] الوسيلة التي (هي) (٤) عبادةٌ بالوساطة ، فكانت الصّلاة أجدرَ رعايةً ، وأحقَّ حفظاً من الصّوم ، فكان ورؤد الفدية في الصّوم ورؤداً في الصّلاة (٥) .

فإن قلت : هذا التقرير [٧٢/أ] يؤدّي إلى أن جواز الفدية في الصّلاة ثابتٌ بطريق الدلالة ، والحكم في الدلالة قطعيٌّ - لما عُرف في قطعية حرمة الضرب والشتم في حقّ الوالدين - ولذلك وجبت الحدود والكفّارات

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) أنظر : التحنيس والمزيد ، للمرغيناني (١٠٤ - ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي

٨٠/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٦٧/١

وقد سبق ذكرُ طرفٍ لهذه المسألة ص (١٨٣) من هذا الكتاب .

ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره ، إلا إذا كان في معناه من كل وجهٍ
فحينئذٍ يثبت الحكم بطريق الدلالة لا بالقياس ، بخلاف مانحن فيه ،
فإن الصلاة ذات أفعالٍ وأقوالٍ توجد بالجوارح الظاهرة ، والصوم رياضةٌ
باطنية ، فمن هذا الوجه لا يتساويان (١) .

والثاني :

أن نفس الأهمية غير كافية لوجوب الفدية في الأهم ، فإن الإيمان أهم
منهما جميعاً ولم يقل أحدٌ بوجوب الفدية فيه ، ثم لما ثبتت الفدية فيما نحن
بصدده احتمال (٢) ذلك أن يكون من الأهم الذي له أثرٌ في استدعاء ذلك
الحكم - كما في حرمة الضرب والشتم - لاحتمال أن تكون عبارة النص
هنا (٣) على وفاق التعليل ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ ﴾ (٤) ،
واحتتمل أن لا يكون ذلك منه ، وإلى هذا المعنى أشار بقوله : { لكنه يحتمل أن
يكون معلولاً } (٥) .

قوله : { ورجونا القبول من الله تعالى } أي الجواز ، إذ القبول من
الله تعالى غير مقطوع به لغير الله تعالى في صورة ما ، ولكن القبول يُذكر

(١) في (ب) و (ج) و (د) : فلا يتساويان من هذا الوجه .

(٢) في (ج) : احتمال .

(٣) في (أ) : هذا .

(٤) الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٥) أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٥ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، أصول
السرخسي ، ٥١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٠/١ ، التوضيح ، لصدر
الشرعية ، ١٦٧/١ ، وجواب السغناقي - رحمه الله - بهذا التقسيم لم يسبق إليه .

ويُراد به الجواز للملازمة بينهما ظاهراً ، قال عليه السلام : ﴿ لا يقبلُ الله صلاةَ امرءٍ حتى يَضَعَ الطَّهْرَ مواضعه ﴾ (١) أي لا يجوز عند الله .

قوله : { كما إذا تطوع به الوارث } أي تطوَّع الوارثُ بأداءِ الفدية في الصَّوم من غير إيصاءِ الموصي (٢) ، فكان تطوُّعُ الوارث في الصَّوم نظيرَ أمرِ الموصي في الصَّلَاةِ بالفدية ، في أنَّ كلاَّ منهما مرجوُّ الجواز ، وأمَّا الجوازُ فيما إذا أمرَ الموصي بأداءِ الفدية في الصَّوم فمقطوعٌ به ؛ لثبوته بالنص ، وتطوُّعُ الوارث بالفدية في الصَّلَاة غير مرجوِّ الجواز ؛ لانحطاطه عن الأمر بالفدية في الصَّلَاة ، كما انحطَّ في الصَّوم تطوُّعُ الوارث بالفدية عن الأمر بها (٣) .

قوله : { ولا نوجب التصدق } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدَّر وهو : أنَّ ما فاتَ عن وقتِ أدائه ولا مثلاً له نفلاً عند المفوتِ سقطَ لا عن ضمان ،

(١) قال ابن حجر - رحمه الله - : { لم أجده بهذا اللفظ } التلخيص الحبير ، ٥٩/١ .
وإنما رُوي من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ : ﴿ لا يقبل الله صلاةَ بغير طهور ولا صدقةً من غلول ﴾ . أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ١٠٠/١ (٢٧٢) ، ومسلمٌ ولكن بلفظ : ﴿ لا تقبل صلاةً ﴾ كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة ، ٢٠٤/١ (٢٢٤) .

وأخرجه عن أبي المليح عن أبيه عن النبي ﷺ أبو داود في "سننه" ، ٤٨/١-٤٩ (٥٩) ، وابن ماجه ، ١٠٠/١ (٢٧١) ، والنسائي ، ٨٧/١-٨٨ (١٣٩) .

أما الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه فهو بلفظ : ﴿ لا تقبل صلاةً أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ﴾ صحيح البخاري ، ٦٣/١ (١٣٥) ، صحيح مسلم ، ٢٠٤/١ (٢٢٥) .
(٢) فإنه يجزيه إن شاء الله تعالى .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٥٤/١ ، نور الأنوار ، لملاّجيون ، ٧٩/١-٨٠ .

كتعديل الأركان ، وفضل الوقت في الصوم والصلاة ، والإراقة ليست بقربة في غير أوانها - وهو أيام النحر - ، فينبغي أن يسقط أصلاً لا عن ضمان ، وقد أوجبتم التصدق بالشاة إذا كانت قائمة بعد ذهاب وقتها ، وبقيمتها إذا كانت فائتة !

فأجاب عنه وقال : لا نقول بوجوب التصدق على وجه القضاء عن الإراقة وقيامه مقامها ، بل باعتبار احتمال كان التصدق هو الواجب الأصلي في أيام التضحية ؛ لأنه هو المشروع في باب الأموال ، لما عُرف أن شكر كل نعمة لا يجب إلا بجنسه ، كشكر نعمة اللسان باللسان ، وشكر نعمة سلامة الأعضاء بالخدمة ، وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء - الذين هم خواص الرحمن (١) - وهذه من الواجبات المالية ، فينبغي أن يكون كذلك إلا أن الشارع نقل من الأصل إلى التضحية في أيام النحر تطيباً لطعام الضيافة ، إذ الناس أضياف الله تعالى [٩٠/ب] في هذه الأيام ، ولهذا كره الأكل قبل الصلاة ، وحرّم الصوم في هذه الأيام ؛ لأن معنى الإعراض أتم في الصوم من تعجيل [٦٧/ج] الإفطار ، لأنه ليس فيه إلا بداية الأكل بغيرها ، ولا يثبت الإعراض (٢) ، والمال بالتصدق يصير من أوساخ الناس ؛ لكونه آلة لسقوط

(١) كأنه يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو منصور الديلمي أن النبي ﷺ قال : ﴿ يقول الله تعالى يوم القيامة : أين صفوتي من خلقي ؟ فتقول الملائكة : من هم يا ربنا ؟ فيقول : فقراء المسلمين القانعون بعطائي ، الراضون بقدري ، أدخلوهم الجنة ، فيدخلونها ويأكلون ويشربون والناس في الحساب يترددون ﴾ . ذكره الغزالي في "الإحياء" ، وقال العراقي : أخرجه أبو منصور الديلمي في "مسند الفردوس" ، ١٩٥/٤ . ولم أجد من تكلم على هذا الحديث .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى الذي يريد أن يقوله : إن الأكل قبل الخروج إلى الصلاة فيه نوع إعراض عن ضيافة المولى تبارك وتعالى ، أما الصوم فالإعراض فيه أتم ، فلا يثبت معنى الإعراض الذي هو في الصوم في الأكل قبل الصلاة .

الذُّنُوبُ ، بمنزلة الماءِ المستعمل^(١) ولهذا حرِّمت الصدقةُ على رسولنا ﷺ وعلى من نُسبَ إليه تعظيماً لمكانه^(٢) ، والله تعالى لا يضيفُ عباده مما هو خبيث ، فنقلَ الواجبَ من عينِ الشاةِ إلى مجردِ الإراقة ، لتصلَ الذُّنُوبُ بالدماءِ ، وتبقى اللحومُ طيبةً للأضياف ، إلا أنَّ ذلك الاحتمال ساقطٌ في هذه الأيام ؛ لكون الإراقة في هذه الأيام منصوصاً عليها^(٣) ، فلو قلنا يجوز التصدق فيها باعتبار هذا المعنى يكون الرأيُ معارضاً للمنصوص^(٤) ، فلا يصح ؛ لفقدان شرطه [٧٣/أ] فإذا مضت الأيام ولم توجد منه التَّضحية فقد آنَ أوَانُ

(١) قال الله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ سورة التوبة ، من آية (١٠٣) .

(٢) للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أخذ الحسن بن علي - رضي الله عنهما - ثمرةً من تمر الصدقة فجعلها في فيه ، فقال رسول الله ﷺ : ﴿ كَيْفَ كَيْفُ إِرْمٍ بِهَا أَمَا عَلِمْتَ أَنَا لَأَنَاكِلُ الصَّدَقَةِ ﴾ . صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ ٥٤٢/٢-٥٤٣ (١٤٢٠) ، صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آلِهِ ، ٧٥١/٢ (١٠٦٩) .

(٣) قال الله تعالى : ﴿ وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ سورة الحج ، من آية (٣٦) .

وقال النبي ﷺ : ﴿ مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ يَوْمَ النَّحْرِ عَمَلًا أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ إِهْرَاقِ الدَّمِ وَإِنَّهُ لَيَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأُظْلَافِهَا وَأَشْعَارِهَا وَإِنَّ الدَّمَ لَيَقَعُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ فَطَيَّبُوا بِهَا نَفْسًا ﴾ أخرجه ابن ماجة في كتاب الأضاحي ، باب ثواب الأضحية ، ١٠٤٥/٢ (٣١٦٢) ، والترمذي في كتاب الأضاحي ، باب ما جاء في فضل الأضحية ، ٧٠/٤ (١٤٩٣) ، والحاكم في "مستدرکه" في كتاب الأضاحي ، باب ما تقرَّب إلى الله يوم النحر بشيءٍ من إهراق الدَّم ، ٢٢١/٤ ، وقال : صحيح ، وتابعه الذهبي .

(٤) في (ج) : معارضاً للمنصوص عليه .

ذلك الاحتمال ، لعدم إمكان العمل بالمنصوص ، قلنا : بوجوب التصديق على اعتبار احتمال أنه أصل ، لا على اعتبار أنه خلف (١) .

ثم استدلل على عدم الخلاف (٢) بقوله : { ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت } لأن حكم الخلف يطل عند القدرة على الأصل ، كما في الشيخ الفاني إذا فدى بحكم العجز ، ثم زال (العجز) (٣) يطل حكم الفدية ويجب القضاء ، وكما في الإيلاء إذا فاء باللسان بحكم العجز عن الوطء بالمرض ثم قدر على الوطء يطل حكم الفئ باللسان ، وحيث لم يعد إلى المثل ههنا بعود الوقت علم أن التصديق لم يكن على وجه الخلاف عن الإراقة (٤) .

ثم ذكر نظير القضاء الذي هو بمعنى الأداء (٥) فقال : { قال أبو يوسف - رحمه الله - فيمن أدرك الإمام في العيد راعاً لم يكبر { تكبيرات العيد ؛ لأنها شرعت في حالة القيام ، فلا يصح أدائها في الركوع كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح .

(١) أنظر : التقويم (٤٥ - أ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٥/١ ، أصول السرخسي ٥١/١ - ٥٢ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٨١/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٦٧/١ (٢) في (ب) : عدم الخلاف .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي : { لأن شرع الله تعالى التضحية مكان الصدقة دليل على ضرب مماثلة ، حتى صلحت للقيام مقام الصدقة ، ولما تعينت الصدقة لم تعد إلى المثل بعود الوقت ، كمن استهلك رطباً فذهب أوانه ، وقضي عليه بالقيمة ، لم يعد إلى الرطب بمجئ أوانه ، وكذا الرمي في الحج إذا فات عن وقته قضى في أيامه ؛ لأنه مشروع عبادة في تلك الأيام وإذا ذهب الأيام وجب الجبر بالشاة عيناً شرعاً ، فلا يعود إلى الرمي وإن عاد الوقت { تقويم الأدلة (٤٥ - أ - ب) .

(٥) وهو النوع الثالث من أنواع القضاء .

ولكننا نقول : الرُّكُوعُ يُشَبِّهُ الْقِيَامَ حَقِيقَةً وَحُكْمًا ، أَمَّا حَقِيقَةً ؛ فَإِنَّ الْقَائِمَ إِنَّمَا يَفَارِقُ الْقَاعِدَ بِاسْتَوَاءِ النِّصْفِ الْأَسْفَلَ مِنْهُ دُونَ الْأَعْلَى ، فَإِنَّ النِّصْفَ الْأَسْفَلَ مِنَ الْقَاعِدِ مُنْتَشِنٌ ، وَالرَّاكِعُ بِمَنْزِلَةِ الْقَائِمِ فِي اسْتَوَاءِ النِّصْفِ الْأَسْفَلَ مِنْهُ .

وَأَمَّا حُكْمًا ؛ فَإِنَّ مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ وَشَارَكَهُ فِيهِ ، كَانَ مَدْرَكًا لِلرَّكْعَةِ ، مَعَ أَنَّ الْمَشَارَكَةَ بَيْنَهُمَا فِي الْقِيَامِ لَا بَدَّ مِنْهَا لِإِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ ، فَدَلَّ أَنَّ الرَّاكِعَ كَالْقَائِمِ ، وَلَوْ أَدْرَكَهُ فِي حَقِيقَةِ الْقِيَامِ يَأْتِي بِهَا (١) ، فَكَذَلِكَ إِذَا أَدْرَكَهُ فِي الرُّكُوعِ .

فَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ ، لَمْ تَكُنْ قِضَاءً مُحْضًا ، بَلْ كَانَتْ أَدَاءً مِنْ وَجْهِهِ فَيُؤْتَى بِهَا احْتِياطًا ، وَلِأَنَّ حَالََةَ الرُّكُوعِ مَحَلٌّ لِبَعْضِ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ - أَعْنِي تَكْبِيرَ الرُّكُوعِ - فَإِنَّهُ مُحْسُوبٌ مِنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ ، حَتَّى إِنَّ مَنْ تَرَكَ تَكْبِيرَ الرُّكُوعِ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ سَاهِيًا وَهُوَ إِمَامٌ أَوْ مُسَبِّقٌ فَإِنَّهُ يَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ ، فَكَذَلِكَ يَكُونُ مُحَلًّا لِجَمِيعِ التَّكْبِيرَاتِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ (٢) .

(١) أَيُّ بِتَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ .

(٢) وَمَحَلُّهَا كَمَا يَقُولُ الشَّيْخُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْبُخَارِيُّ : { رَجُلٌ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ مِنْ صَلَاةِ الْعِيدِ يَأْتِي بِتَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ قَائِمًا إِنْ كَانَ يَرْجُو أَنْ يَدْرِكَ الْإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ ، لِتَكُونَ التَّكْبِيرَاتُ فِي الْقِيَامِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ - وَإِنْ كَانَ هَذَا اشْتِغَالًا بِقِضَاءِ مَا سَبَقَ قَبْلَ فَرَاغِ الْإِمَامِ - كَيْلَا يَفُوتَ أَصْلًا فَإِنْ خَافَ أَنْ يَكْبُرَ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ أَنْ يَرْفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ ، فَإِنَّهُ يَكْبُرُ لِلِإِفْتِتَاحِ - وَهُوَ فَرْضٌ - ثُمَّ يَكْبُرُ لِلرُّكُوعِ - وَهُوَ وَاجِبٌ - ثُمَّ يَكْبُرُ فِي الرُّكُوعِ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ ، وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ ؛ لِأَنَّ الرِّفْعَ سُنَّةٌ ، وَوَضْعُ الْأَكْفِ عَلَى الرِّكْبَةِ سُنَّةٌ ، فَلَا يَجُوزُ الْإِشْتَغَالُ بِسُنَّةٍ فِيهَا تَرْكُ سُنَّةٍ } .

فإن قيل : (إن) (١) الإمام لو سَهَا عن التكبيرات حتى ركع لم يأتِ
بالتكبيرات ، ولو جعل حاله كحال القيام لأتى به (٢) .

قلنا : لأن الإمام متمكّن من العود إلى القيام حتى يأتي بالتكبيرات في
حقيقة القيام ، ولا حاجة (له) (٣) إلى أن يأتي بالتكبيرات فيما هو مُشَبَّه
بالقيام ، بخلاف هذا المسبوق حيث لم يبقَ له إمكان الرجوع إلى حقيقة القيام
وهذا بخلاف القراءة والقنوت وتكبير الافتتاح ؛ لأنها غير مشروعة فيما له
شبه بالقيام بوجه ، كذا في "جامعي" شمس الأئمة وفخر الإسلام (٤) - رحمهما
الله - (٥) .

فالحاصل ، أن تكبيرات العيد فيمن أدرك الإمام في الركوع نظير
القضاء الذي هو بمعنى الأداء عندهما ، وعند أبي يوسف - رحمه الله - نظير
القضاء المحض ، ثم لا مثل له عند المفتي ، فيسقط أصلاً كتكبيرات التشريق
إذا فاتت عن وقتها (٦) .

= = وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١١ ، مختصر اختلاف
العلماء ، للخصاص ، ٣٧٨/١ ، المختلف لأبي الليث السمرقندي (٢٠ - ب) (٢١ - أ) ،
أصول السرخسي ، ٥٢/١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٧٨/١ ، التوضيح ،
لصدر الشريعة ، ١٦٧ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٧٧/٢ - ٧٨
(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب) : لا يأتي به . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي الغرض من السؤال .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) سبقت ترجمتهما في القسم الدراسي ، الأول ص (٨٣) والثاني ص (٧٠) .

(٥) سبق التعريف بهذين الكتابين في القسم الدراسي ص (١١٥) .

ولكن انظر هذه المسألة في : حاشية الشيخ الشلي على تبين الحقائق ، ٢٢٥/١ .

(٦) أنظر ص (٥٤٨) من هذا الكتاب .

ومن نظير القضاء الذي هو بمعنى الأداء أيضاً : السّورة إذا فاتت عن الأوليين وجبت في الآخرين ؛ لأنّ موضع القراءة جملة الصّلاة ، إلّا أنّ الشّفع الأوّل تعيّن بخبر الواحد - الذي يوجب العمل - وهو ما روي عن عليّ رضي الله عنه : { القراءة في الأولين قراءة في الآخرين } (١) [٥/٦١] أي تنوب عنهما ، ولكن (٢) القيام في الآخرين مثل القيام في الأوليين في كونهما ركعتي الصّلاة - وهذه المشابهة لم يتحقّق الفوات - فلذلك يقضي القراءة في الآخرين ، وإن (كان) (٣) قضاءً بحكم خبر الواحد (٤) .

(١) أخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : { إذا نسي الرجل أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الظّهر والعصر والعشاء فليقرأ في الركعتين الآخرين وقد أجزأ عنه } . كتاب الصلاة ، باب من نسي القراءة ، ١٢٦/٢ (٢٧٥٦) .

(٢) لكن تأتي للإستدراك ، فوقوعها هنا في أثناء الاستدلال قد يخلّ بالمعنى ، فلو قال : ولما كان القيام ، لكان أولى .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) وقال أبو يوسف - رحمه الله - : لا يقضي الفاتحة ولا السّورة إذا فاتت ؛ لأنّ الواجب إذا فات عن وقته لا يُقضى إلّا بدليل .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٢١/١ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد ، (١٤ - أ) أصول البزدوي ، ١٥٩/١ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١٢٧/١ - ١٢٨ ، الهداية مع شروحها ، ٣٢٨/١ ، البنائية ، للعيني ، ٢٧٢/٢ - ٢٧٤ .

[أقسام الأداء في حقوق العباد]

[وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل ، ورده مشغولا بالدين أو الجناية بسبب كان في يد الغاصب أداء قاصر ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء حتى تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث إنه مملوكه قبل التسليم ، وينفذ إعتاقه فيه دون إعتاقها] .

قوله : { وهذه الأقسام } أي أقسام الأداء والقضاء ، قوله : { أداء قاصر } (١) ومعنى القصور فيه [٩١/ب] أنه أداه لا على الوصف الذي استحق أدائه عليه .

فلوجود أصل الأداء قلنا : إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى وليّ الجناية برئ الغاصب ، وللقصور في الصفة قلنا : إذا دفع إلى وليّ الجناية أو بيع في الدين رجع المالك على الغاصب بقيمته ، فصار الرد كأن لم يوجد ، وكذلك البائع إذا سلم المبيع وهو مباح (الدم) (٢) فهو أداء قاصر ؛ لأنه سلمه على غير الوصف (٣) الذي هو مقتضى العقد ، فإن هلك في يد المشتري لزمه

(١) شرع - رحمه الله - في بيان القسم الثاني وهو الأداء القاصر ، ولم يتطرق للقسم الأول وهو الأداء الكامل ؛ لوضوحه وبيانه .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : على غير الغصب الوصف . ويظهر أنّ كلمة (الغصب) زائدة .

الثَّمن ، لوجودِ أصلِ الأداء ، وإن قُتِل بالسَّبَبِ الذي صار مباحَ الدِّم رجَعَ بجميعِ الثَّمنِ عند أبي حنيفة - رحمه الله - ، وعندهما : رجَعَ بنقصانِ العيب^(١) ، فكان تسليمُ عينِ العبدِ المغضوبِ كما هو^(٢) ، نظيرَ أداءِ الصَّلَاةِ بالجماعةِ لأنهما أداءٌ (كامل ، وردُّه مشغولاً بالجناية أو بالدينِ نظيرَ أداءِ المنفردِ في الوقت ؛ لأنهما أداءٌ)^(٣) قاصر .

قوله : { وإذا أمهر عبد الغير } إلى آخره ، نظيرَ اللاحق^(٤) ؛ لأنهما أداءٌ شبيهةٌ بالقضاء ، صورة المسألة :

أن رجلاً تزوج امرأةً على عبدٍ الغير ، صحَّت التَّسميةُ بالإجماع ، حتى لو لم يقدرْ على تسليمِ ذلك العبدِ تجبُ قيمةُ العبدِ مهراً ، لا مهرَ المثل ، فإذا اشتراه بعد ذلك وسلَّمه إليها ، صحَّ التسليمُ وتُجبر على القَبُول ، عملاً بجانب الأداء ، إذ هو تسليمُ عينِ الواجبِ بالعقد ، لكنه يُشبهه القضاء ؛ لأنَّ تبدلَ الملكِ أوجبَ [٦٨/ج] تبدلاً في العينِ (حكماً)^(٥) ، فإنَّ اختلافَ الأسبابِ

(١) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١٦٠-١٦٠/١ ، أصول السرخسي ، ٥٤-٥٣/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٧٣/١ ، التوضيح ، ١٦٨/١ .

والمقصود بنقصان العيب هو : أن يقوم العبد وهو حلال الدِّم ، ثم يقوم وهو حرام الدِّم والفرق فيما بينهما من القيمة هي المراد بقولهم (نقصان العيب) وهي التي يرجع بها المشتري على البائع عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - .

(٢) يعني بقوله : { كما هو } أي سالماً من النقص أو الشغل بجناية أو غيرها .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) سبق تعريف اللاحق ص (٥٦٦) من هذا الكتاب .

(٥) ساقطة من (ب) .

يُنَزَّلُ منزلة اختلاف الأعيان ، لما عُرف في حديث بريرة (١) - رضي الله عنها -
 فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دخل على بريرة فأَتَتْ بريرة بتمرٍ ووضعت بين يدي
 رسول الله ﷺ والقِدْرُ كانت تغلي [٧٤/أ] باللحم ، فقال ﷺ لبريرة :
 ﴿ أَلَا تَجْعَلِينَ لَنَا مِنَ اللَّحْمِ نَصيباً ؟ ﴾ فقالت : هو لحمٌ تُصَدِّقُ به عليّ يا
 رسول الله ، فقال ﷺ : ﴿ هو لكِ صَدَقَةٌ ولنا هَدِيَّة ﴾ (٢) مع أَنَّ العين واحد
 فثَبَتَ أَنَّ تَبَدُّلَ الْمَلِكِ يوجبُ تَبَدُّلَ الْعَيْنِ حكماً (٣) .

فإن قيل : كيف جازت الصَّدَقَةُ لبريرة وهي كانت مكاتبة عائشة
 - رضي الله عنها - وموَلَى القرشيّ منهم ؟

(١) هي بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة - رضي الله تعالى عنهما - كانت مولاة أناسٍ من
 الأنصار ، فكتبوها ثم باعوها من عائشة - رضي الله عنها - فاشترطوا لهم الولاء ، فأخبرت
 النبي ﷺ فقال : ﴿ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعتَق ﴾ ، وكان اسم زوجها مغيثاً فخيَّرها النبي ﷺ بعد العتق
 فاختارت فراقه .

أنظر ترجمتها في : طبقات ابن سعد ، ٢٥٦/٨ - ٢٦١ ، الإستهباب ، لابن عبد البر ، ١٧٩٥/٤
 (٣٢٥٤) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٣٩/٧ (٦٧٧٠) ، تهذيب الأسماء للقرشي (٧ - أ) ،
 الإصابة ، لابن حجر ، ٢٩/٨ - ٣٠ (١٧٧) .

(٢) متفقٌ عليه عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله تعالى عنها - .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ ، ٥٤٣/٢
 (١٤٢٢) ، صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، ١١٤٤/٢ (١٥٠٤) .
 (٣) أنظر : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ١٦٤/١ ،
 أصول السرخسي ، ٥٥/١ ، شرح الزيادات ، لقاضي خان (٧٢/١ - أ - ب) ، كشف الأسرار
 شرح المنار ، للنسفي ، ٧٥-٧٤/١ ، التوضيح ، ١٦٩/١ .

قلنا : ألحق مؤلى الهاشمي في حرمة الصدقة بالهاشمي ، لا مؤلى القرشي^(١) ، وهو ظاهر (الرواية)^(٢) ، وفي رواية : لو ألحق نقول : كانت الصدقة صدقة التطوع ، والرواية محفوظة بأن صدقة التطوع يجوز دفعها إلى بني هاشم^(٣) ، وكون الصدقة لحماً أماراً كونها تطوعاً ، فإن الناس لا يعطون الواجبات باللحم .

أو نقول : جاز أن يكون هذا حال قيام كتابتها ، ويجوز دفع الزكاة إلى مكاتب الهاشمي ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وفي الرقاب ﴾^(٤) مطلق (كذا في "فوائد"^(٥)) منقولة من الإمام مولانا حميد الدين^(٦) (٧) .

(١) أي أن الذي تحرم عليه الصدقة عند الحنفية هم (بنو هاشم) من قريش وهم : آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل اثارث بن عبد المطلب ، وألحق بهم مواليتهم ، لا كل من نسب إلى قريش .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١١٤/١ ، تهذيب الأسماء ، للقرشي (٥٠ - أ) .

أما أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - فهي من بني تميم لا من بني هاشم ، ولا تحرم الصدقة على مواليتهم . أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٦٤/١ ، التلويح على التوضيح ، للفتازاني ، ١٦٩/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر هذه الروايات عند الحنفية في :

شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٤/٢ ، الهداية مع شروحها ، ٢٧٣-٢٧٤ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٦٤/١ .

(٤) الآية (٦٠) من سورة التوبة .

(٥) الفوائد ، لحامد الدين الضير ، (٢٩ - أ) .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٤٠) .

(٧) ما بين القوسين () هكذا ساقط من (ب) .

ثم المعنى فيه : أن بتبدل الملك لما تبدل صِفَتُهُ — من حلّ التصرف وحرمة — نُزِّل منزلة تبدل العين ، ويتضح هذا في الخمر والخل ، فإنهما غيران ، وليس ذلك^(١) إلا بتبدل الصفة ، فإن جواهرهما واحد — وهو ماء العنب — ، فلهذا الشبه قلنا : بأنه مملوك الزوج قبل التسليم إلى المرأة ، حتى صحّ إعتاقه دون إعتاقها ، عملاً بجانب القضاء ، فصار هذا العبد بعد الشراء مثل العبد قبل الشراء ، لا عينه ، نظراً إلى اختلاف السبب ، فصار قضاء^(٢)

(١) في (ب) : وليس كذلك .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدين الضير ، (٢٩ - أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ،

١٦٤/١ - ١٦٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٦٩/١ .

[أقسام القضاء في حقوق العباد]

[وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول ، وإن تزوج على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء هو في حكم الأداء ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى] .

ثم شرع في تقسيم (القضاء) (١) في حقوق العباد ، فقال : { وضمان الغصب قضاء بمثل معقول } ، وإنما قلنا : إنه قضاء ؛ لأن الغاصب في الغصوب المتلفات إنما يؤدي مالا من عنده هو مثل لما كان مستحقاً عليه بسبب الغصب ، فكان قضاء لا أداء .

ثم القضاء الذي هو بمثل معقول على نوعين :

— كامل — وقاصر

كما في الأداء ، وهذان النوعان في القضاء كما يجريان في حقوق العباد فكذاك يجريان في حقوق الله تعالى ، فإن الصلاة إذا فاتت عن جماعة فقضاؤها بالجماعة قضاء كامل ، وقضاؤها منفرداً قضاء قاصر (٢) ، فصار

(١) ساقطة من (د) .

(٢) يرى الشيخ عبد العزيز البخاري - رحمه الله - أن وصف الجماعة في القضاء ليس بلامزم ؛ لأن الواجب بفوات وقته صار ديناً في الذمة ، أما وصف الجماعة فلا يثبت ديناً في الذمة ، لذلك لو قضى الصلاة الفاتئة منفرداً كان قضاء كاملاً ، أما القضاء في جماعة فهو قضاء أكمل منه أنظر : كشف الأسرار ، ١٦٧/١ ، وانظر أيضاً : التلويح على التوضيح ، ١٧٠/١ .

بمجموع التقسيم ستة عشر - على ما ذكرنا - (١) .

وأما القضاء الكامل في حقوق العباد : فما كان القضاء مثلاً للأداء صورة ومعنى ، كما في المكيل والموزون (٢) ، والقضاء القاصر : ما كان مثلاً للأداء معنى لا صورة ، فلتقدم القضاء الكامل على القاصر قلنا : لا يُصار إلى القاصر عند القدرة على الكامل ، كما لا يُصار إلى القضاء إلا عند تعذر الأداء من كل وجه - وهو رد العين كما هو (٣) - حتى لو أراد أداء (٤) ، القيمة مع وجود المثل في أيدي الناس ، كان للمغصوب منه أن يمتنع من قبوله ، وإذا انقطع المثل من أيدي الناس - أي في الأسواق - حيثئذٍ تتحقق الضرورة في اعتبار المثل في المالية - وهو القيمة - وسقط اعتبار المثل صورةً لتحقيق فواته (٥) ،

قوله : { وضمان النفس والأطراف [٩٢/ب] بالمال } أي في حالة الخطأ { بمثل غير معقول } لأن المال ليس بمثل للآدمي لا صورة ولا معنى ، لأنّ الآدمي مصون مبتذل ، والمال موهان مبتذل ، فلا يتمثالان بوجه (٦) .

(١) أنظر ص (٥٤٣ - ٥٤٤) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٣/١ .

(٣) لو قال : كما هي ، لكان أولى .

(٤) في (أ) : حتى لو ادا اراد اداء ، وصورتها في بقية النسخ : حتى لو اداداداد القيمة هكذا بدون فصل أو توضيح .

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١ .

(٦) أنظر : أصول البزدوي ، ١٧٦/١ ، أصول السرخسي ، ٥٨-٥٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٤-٨٣/١ ، التوضيح ، ١٧٠/١ .

قوله : { وإن تزوج على عبد بغير عينه } هذا نظيرُ القضاء الذي هو في حكم الأداء في حقوق العباد ، فكان نظير من أدرك الإمام في صلاة العيد راکعاً على قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - (١) .

صورة المسألة :

ما إذا تزوج امرأة على عبدٍ بغير عينه فأتاها بالقيمة ، أجزرت (٢) ، على القَبُول ، وكان تسليم القيمة قضاءً بالمثل للمسمّى من عنده هو في معنى الأداء ؛ لأنّ العبدَ المطلق معلومُ الجنسِ مجهولُ الوصف ، والعلمُ يُثبِتُ القدرةَ على التسليم ، والجهالةُ تُثبِتُ العجزَ عنه ، فباعتبار كونه معلومَ الجنسِ يكون أداءً للمسمّى بتسليم (٣) العبد ، ولهذا المعنى لو أتاها به أجزرت على القَبُول عملاً بجهة الأداء ، كما لو كان أداءً من كلّ وجه ، وذلك في تسليم العبدِ المعيّن إذا كان هو مسمّى ، وباعتبار كونه مجهولَ الوصفِ يتعذّرُ لها المطالبةُ بعين المسمّى لجهالته ، فلا يتعيّن ذلك إلّا بالتقويم ، فصار التقويمُ أصلاً من هذا الوجه ، وصارت القيمةُ مزاحمةً للمسمّى ، فتُجبر على قبول القيمة أيضاً بخلاف العبدِ إذا كان معيّناً ، أو المكيلِ أو الموزونِ إذا كان موصوفاً أو معيّناً ، لأنّ المسمّى معلومٌ بعينه أو صِفته ، فتكون القيمةُ بمقابلته قضاءً ليس في معنى الأداء ، فلا تُجبر على القبول إذا أتاها بها إلّا عند تحقّق العجز عن تسليم ما هو المستحقّ ، كما هو في ضمان الغصب (٤) .

(١) أنظر ص (٥٨١) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : أجزرت ، وهي في بقية النسخ غير منقوطة .

(٣) في (ب) : من تسليم .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ١٨١/١-١٨٢ ، أصول السرخسي ، ٥٩/١ ، كشف الأسرار

شرح المنار ، للنسفي ، ٨٤/١-٨٥ ، التوضيح ، ١٧٢/١ .

[شرطُ الأداء : القُدرة]

[ثمَّ الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل القُدرة الممكنة شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء ؛ لأنَّ القُدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، والشرط : كون القُدرة على الأداء متوهم الوجود ، لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك لا يسبق الأداء .

ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلاة عندنا ، خلافاً لزفر والشافعي — رحمهما الله — لجواز أن يظهر في الوقت امتداد بوقف الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه ، فصار الأصل مشروعاً ووجب النقل للعجز فيه ظاهراً كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر : أن خطاب الأصل توجه عليه ، ثم يتحول إلى التراب للعجز الحالي] .

ثمَّ لما فرَغ من تفسير الأداء والقضاء وتقسيمهما ، شرَعَ في بيان شرطهما ؛ لأنَّ شرطَ الشَّيْء تبعه ، والتَّبَع يعقبُ المتبوع ، فقال : { الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء } إلى آخره .

إعلم أنَّ لنفس^(١) الوجوب يشترطُ وجودُ السَّبب والأهلية فحسب ، ولا يشترطُ له القُدرة ، لا حقيقة القُدرة ولا القُدرة المتوهمَّة ؛ لأنَّه يجبُ جبراً من الله تعالى من غير اختيار العبد . ولوجوب الأداء يشترطُ^(٢) القُدرة

(١) في (ج) : بنفس .

(٢) في (ج) : بشرط .

المتوهمة ، أي التي تحتملُ الوجود [٥٠٦/د] (عقلاً) (١)، نظراً إلى سلامة الآلاتِ
و الأسباب ، لا القدرة الحقيقية ؛ لأنَّ مجرد وجوب الأداء لا يوجبُ الأداء ،
لأنَّ الأداء فعلٌ اختياريٌّ ، ولوجود الأداء يشترطُ حقيقة القدرة مع الأداء
لاسابقة ولا لاحقة (٢) - لما عُرف في مسألة الاستطاعة أنه تقارنُ الفعل عندنا

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) سبق فيما قبل ص (٥٠٤ - ٥٠٦) أنَّ المؤلف - رحمه الله - فرق بين وجوب الأداء ونفسِ
الوجوب ، وهو هنا يفرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء في اشتراطِ القدرة لهما ، وقد بيّن
- رحمه الله - أنَّ القدرة شرطٌ لوجوب الأداء دون القضاء ، ويمكن القول بأنَّ في الأمر الصادرِ
من المولى تبارك وتعالى أربعة أمور :

١ - نفس الوجوب .

٢ - وجوب الأداء .

٣ - وجود الأداء .

٤ - وجوب القضاء عند عدم الأداء .

فبالنسبة للأمر الأول يشترطُ له وجود السبب والأهلية ، فمثلاً العبادة إذا طلبها الله تعالى من
المكلف فشرطُ نفس وجوب هذه العبادة هو الوقت ، وأضيفت السببية إليه مجازاً ، لأنَّ السببَ
الحقيقي إنما هو الإيجابُ بالأمر القديم ، كما يشترطُ أيضاً لنفس وجوب هذه العبادة أن يكون
المأمور مكلفاً - أي أهلاً للتكليف - .

وبالنسبة للأمر الثاني وهو وجوب الأداء يشترطُ له القدرة المتوهمة ، وهي صحة الأسباب
وسلامة الآلات ، ويكون هذا الوجوب بالخطاب .

وبالنسبة للأمر الثالث وهو وجود الأداء فيشرطُ له القدرة الحقيقية ، أي كونه المكلف مستطيعاً
قادراً على إتيان ما أمر به ، ويكون هذا الإيجاد بالاستطاعة ، وهي ما خالف فيها المعتزلة
فاشترطوا وجودها قبل التمكن من الفعل واشترط الجمهور مقارنتها بالفعل كما سيأتي بعد قليل
وبالنسبة للأمر الرابع وهو وجوب القضاء ، فلا يشترطُ له لا حقيقة القدرة ولا القدرة المتوهمة
فثبت بذلك أنَّ التكليف قبل القدرة الحقيقية صحيحٌ بناءً على وجودها عند الفعل ،
واشترط القدرة المتوهمة - أي سلامة الآلات وصحة الأسباب - عند التكليف يكون فضلاً
ومناً من الله تبارك وتعالى .

==

خلافاً للمعتزلة - (١) .

= = أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٤/١ ، وانظر أيضاً : التقويم (٤٢ - ب)
(٤٣ - أ) أصول السرخسي ، ٦٠/١ - ٦١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩١/١ - ١٩٢ ،
التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٧٦/١ .

(١) مسألة الاستطاعة من مسائل علم الكلام ، ومنشأ النزاع في هذه المسألة جاء من الإجمال
الحاصل في لفظة (الاستطاعة) ؛ لأن هذه اللفظة تتناول معنيان :
الأول : الاستطاعة الشرعية المصححة للفعل ، التي هي مناط الأمر والنهي ، وهي سلامة
الآلات وصحة الأسباب ، وهي التي يطلق عليها (القدرة المتوهمّة) .

والثاني : الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل ، وهي القوة التي ترد من الله تعالى على العبد
وهي التي يطلق عليها (القدرة الحقيقية) .

فالأولى لا تجب مقارنتها للفعل ، وهي المذكورة في قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ، وأما الثانية فهي مقارنة للفعل ، وهي التي يستطيع بها العبد
إتيان المأمورات والانتفاء عن المحرمات ، وهذه ترد من الله تعالى على العبد فإن استعملها في
خير وعمل بها ما أمر به أثيب عليه ، وإن استعملها في الشر عوقب ، وهي التي يشترط المعتزلة
وجودها قبل التمكن من الفعل ، بناءً على أنهم يرون وجوب الأصلح على الله تعالى ، من أجل
ذلك لم يجوزوا تكليف المعدم ولا العاجز ، يقول ابن تيمية - رحمه الله - : { إن من أطلق القول
بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فإطلاقه مخالف لما ورد في الكتاب والسنة وما اتفق عليه
سلف الأمة فقد منع من هذا الإطلاق جمهور أهل العلم كأبي العباس بن سريج وأبي
العباس القلانسي وغيرهما ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، وهو مقتضى قول جميع الأمة } .
أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٦٥-١٦٧ ، أصول الجصاص ، ١٤٩-١٥١ ،
التقويم (٤٢ - ب) ، أصول السرخسي ، ٦٥/١ - ٦٦ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٧-١٨٨ ،
كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٢/١ - ١٩٣ ،
فتاوى ابن تيمية ، ٢٩٩/٨ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، البحر
المحيط ، للزركشي ٣٧٧-٣٨٢ ، المسائل المشتركة ، د. محمد العروسي ، ص ١٣٢-١٣٨ .

ثمَّ القُدْرَةُ على نوعين : — ممكّنة — وميسّرة^(١)
فالممكّنة :

هي أدنى ما يتمكّن به المرء [٧٥/أ] من أداء ما لزمه بدنياً كان أو مالياً
والميسّرة [٦٩/ج] :

هي المثبّته لليسر بعد ثبوت المكنة ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ،
وهي درجة التغير ، حيث غيّرت صفة الواجب من المكنة إلى اليسر — على
ما يجيء — .

(١) وأطلق عليهما فخر الإسلام وشمس الإمامة وحافظ الدّين النسفي اسم : المطلق و الكامل
أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٩٩/١ ، أصول السرخسي ، ٦٦/١ ، كشف الأسرار
شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١ ، ١٠٣ .

[النوع الأول : القدرة الممكنة]

قوله : { لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد } فلا يتكرر الشرط أيضاً ، يعني : أن القدرة شرط لوجوب الأداء ، والقضاء بقاء ذلك الواجب بعينه لا واجب آخر - على ما عليه عامة المشايخ لما مر - (١) فمهما شرطنا لوجوب الأداء قدرة لا حاجة بنا إلى اشتراط قدرة أخرى ؛ إذ الواجب الواحد يجب بقدرة واحدة ، فعند فوات تلك القدرة يبقى الواجب أيضاً بدون تلك القدرة ، لأن تلك القدرة إنما اشترطت لابتداء الوجوب ، فقد وجب الواجب ، فلا يشترط بقاء شرطه لبقاء الواجب ، كالشهود في باب النكاح ، فإنه لما كان شرطاً محضاً للإنعقاد لم يشترط بقاءه لبقاء النكاح ، حتى بقي النكاح وإن لم يبق الشهود ، فكذلك ههنا ، لما كان وجوب القضاء هو عين وجوب الأداء لم يشترط لبقاء الواجب بقاء القدرة الممكنة - التي هي شرط وجوب الأداء - ، حتى قلنا : بوجوب الصلوات المتكثرة والصيامات المتعددة والزكوات المحتمة في النفس الأخير ، وإن عجز عن التلافي ساعتئذ ، لما قلنا : إن القدرة شرط وجوب الأداء ، وقد وجد شرطه ، فلم يتكرر الوجوب ، فلا يتكرر شرطه أيضاً .

(١) أي بناء على أن القضاء يجب بالأمر الأول أو كما قال المؤلف : بالسبب الأول ، لا بأمر جديد ، وهو ما اختاره الحنفية ، أنظر ص (٥٤٩) أما من أوجب القضاء بنص مقصود فلا بد له من أن يشترط القدرة في القضاء ؛ لأنه تكليف آخر .

أنظر : أصول السرخسي ، ٦٧/١-٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٧/١-٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٠/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٩/١ .

قوله : { والشرط كون القدرة على الأداء متوهم الوجود لا كونه متحقق

الوجود فإن ذلك يسبق الأداء } بيان هذا أنّ القدرة على نوعين :
 [أولاً] قدرة يصير بها الفعل متحققاً ، ولا يتعلّق بها وجوب الفعل (وإنما
 يتعلّق بها وجود الفعل) (١) ، وهي القدرة الحقيقية التي تُقارن الفعل عندنا ،
 خلافاً للمعتزلة (٢) .

[ثانياً] وقدرة يتعلّق بها (٣) وجوب الفعل ، وهي قدرة يصير الفعل بها
 متوهماً ، لأنّ ما به يصير الفعل متحققاً لا يصير سابقاً على الفعل ولا لاحقاً به
 وهي تنبئ عن سلامة الآلات والأسباب ، غير أنّ ما به يصير [٩٣ / ب] الفعل
 متوهماً على نوعين :

[أ] نوع يصير الفعل به غالب الوجود ، ظاهر التحقق ، وهذا
 النوع من القدرة يظهر أثرها في لزوم الأداء لعينه ، على معنى أنّه يائتم
 بترك الأداء كالصبي إذا بلغ ، والحائض إذا طهرت وفي الوقت سعة ،
 يجب الأداء عليهما وجوباً يستحقّان الإثم بترك الأداء في الوقت بغير
 عذر .

[ب] ونوع يصير الفعل به في حيز الجواز عقلاً ، وإن كان من
 النّوادر حسّاً وعادةً ، وهذه القدرة يظهر أثرها في لزوم الأداء لخلفه لا
 لعينه ، وذلك كالصبي إذا بلغ ، والحائض إذا طهرت عند ضيق الوقت
 بحيث لم يبقَ من الوقت إلّا ما يسع فيه التحريم ، كان الأداء واجباً

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أنظر هامش (١) ص (٥٩٥) من هذا الكتاب .

(٣) في (د) : وقدرة لا يتعلّق بها ، و (لا) زائدة ؛ لأنّ إثباتها يحيل المعنى .

عليهما لا لذاته بل لخلفه - وهو القضاء - حتى لا يأتان بترك الأداء ،
وإنما يستحقان الإثم بترك القضاء .

ويشترط لصحة القضاء : إمكان تحقق الأداء في الجملة - يعني في حيز
الجواز عقلاً - لا أن يكون محالاً ، وإن كان الغالب عدم القدرة على الأداء ،
لما أنه لا يخرج عن حيز الإمكان وإن ندر وجوده ؛ لأن وجود الشيء على
ثلاثة أنواع :

[١] أكثرى الوجود ، كطلوع الشمس من مشرقها في الغد .

[٢] أندري الوجود ، كقطع مسافة شهر في ساعة واحدة .

[٣] ومتساوي الوجود ، كدخولي في الغد دار صديقي .

وكل منها غير خارج عن الإمكان ، كذا ذكره الإمام بدر الدين
الكردي - رحمه الله - (١) .

فعلم بهذا أن شرط الخلف عدم الأصل في الحال مع إمكان الأصل ،
فيكتفى بقدرة تقديرية فيه ليظهر أثره في حق الخلف ، وعلى هذا قال علماؤنا
- رحمهم الله - : إذا حلف ليمسن السماء ، أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً ،
إنعقدت اليمين للبر - وهو الأصل - لإمكانه ، لا لذاته بل لخلفه ، حتى يائمه
بترك الخلف - وهو الكفارة - لا بترك البر نفسه (٢) .

(١) سبقت ترجمته ص (٨٨) ، كما سبق التعريف بكتابيه في القسم الدراسي ص (١١٣)

ولكن انظر في معناه : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٤/١ - ١٩٥ ، التلويح ، ١٩٨/١ .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٨/٨ - ١٢٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢ .

وقد سبق الكلام عن أصل هذه المسألة في مباحث المجاز ص (٢٦٠) من هذا الكتاب .

وكذا لو حلف : لأُصلي صلاةً ، أو ليقْتلن فلاناً ، إنعقدت اليمين للبرِّ - وهو الأصلُ - لتصوره حقيقةً وإن كان محظوراً ، لا لذاته بل لخلفه - وهو الكفارة - حتى وجبَ عليه أن يُحِثَّ نفسه ويُكفِّرَ يمينه (١) ، فإنَّ مع وجوب التحنيثِ عيناً إستحالَ وجوبُ البرِّ نفسه ؛ لمضادةٍ بينهما ، لكنه لما كان عاجزاً عن البرِّ إما عادةً أو شرعاً وجبَ القولُ بوجوبِ الخلف ، حتى إنَّه لو لم يكن الأصلُ - وهو البرِّ - ممكناً ، لم يثبت الخلف ، كما في يمين الغموس ، لما لم يكن البرُّ ممكناً لم تثبت الكفارة ، فقد اتَّضح بهذا ما قلنا : إنَّ القدرةَ على نوعيــــــــــــن :

— قدرةٌ تثبت للمكلف على تحصيل ما كُلفَ به عينه ، وذلك عند سلامة الآلات وصحَّة الأسباب ، وهذه القدرةُ يظهرُ أثرها في المأمورِ به عينه إمَّا أداءً أو قضاءً .

— وقدرةٌ متوهِّمة ، لا تحصلُ بها القدرةُ للمكلف عادةً على إتيانِ عينِ ما أُمرَ به ، فاعتبرت هذه القدرة لإمكان الأداء في حقِّ ثبوت الخلف ، إذُ الشئ قد يثبتُ تقديرًا وإن كان غير ثابتٍ في الحال ، ألا ترى أنَّ القادرَ على استعمالِ الماء حقيقةً يُعدُّ عاجزاً تقديرًا كالماء المعدِّ لدفعِ العطش (٢) ، وكذلك أياً ما يُعدُّ قادراً على الأداءِ تقديرًا حتى ظهرَ أثره في وجوب القضاء ، والقضاءُ يتلو إمكان (٣) الأداء ، بخلاف ما إذا انقضى الوقتُ ثم وُجد ما ذكرنا من الإسلام والبلوغ وغيرهما ، لأنَّ

(١) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٧٥/٢ .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والأوَّل أن يقول : يُعدُّ عاجزاً تقديرًا كواجد الماء المعدِّ لدفعِ

العطش ؛ لأنَّ التشبيه والحال هذه لا يكون ، لأنَّه أدخل حرف التشبيه على الماء .

(٣) في (ج) : مكان .

الْقُدْرَةَ فِي الْحَالِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي مِنَ الْمُسْتَحِيلَاتِ ، فَلَمْ يُمْكِنْ أَنْ يُعَدَّ
قَادِرًا .

[القدرة ليست بشرط في القضاء]

ثمّ ما ذكرنا من نوعي القُدْرَةِ ليس بشرط في حقّ وجوب القضاء
[٧٦/أ] على ما ذكرنا : أنّه في النَّفْسِ الْأَخِيرِ يُلْزَمُهُ تَدَارُكُ مَا فَاتَهُ مِنَ الْأَدَاءِ
فِي الْعُمَرِ كُلِّهِ [٧٠/ج] ولهذا لا يبقى عليه بعد الموت ، وليس ذلك كالأجزاء
الْأَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ فِي حَقِّ الْأَدَاءِ ، لَأَنَّا اعْتَبَرْنَا ذَلِكَ لِيُظْهَرَ أَثَرُهُ فِي (حَقِّ) (١) ،
خَلْفَهُ ، وَلَا خَلْفَ لِلْخَلْفِ ، فَعُلِمَ أَنَّ الْقُدْرَةَ مُخْتَصَّةٌ بِالْأَدَاءِ (٢) .

فإن قيل : ما الفرق بين النذر واليمين حيث يشترط في المنذور أن يكون
مشروعاً لذاته ليُصار إلى الخلف ، ولا يشترط في المحلوف عليه ذلك للمصير
إلى الخلف ؟

قلنا : لأنّ الفعل المنذور به مقصود في النذر بعينه ، ولهذا لو فات عن
وقته يجب القضاء ، أمّا الفعل المحلوف عليه فغير مقصود لعينه (٣) في اليمين ،
لأنّ المقصود من اليمين صيانة اسم الله تعالى عن الهتك إمّا بنفسه أو بخلفه ،
ولهذا لو فات لا يجب القضاء ، ولأنّ وجوب المنذور مضاف إلى إيجاب العبد

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠١-٢٠٠/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٩/١ .

(٣) في (ب) : فغير مقصود في النذر بعينه .

صورةً ، ولم يدخل في ولاية العبد إيجابُ ما حرّمه الشرع ، وأكّده قوله ﷺ ﴿ لا نذر في معصية الله تعالى ﴾ (١) .

أما وجوبُ المحلوفِ عليه في إيجابِ الله تعالى بقوله : ﴿ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾ (٢) [٩٤/ب] فلهُ تعالى ولايةُ الإيجادِ والإعدامِ ، فكان له ولايةُ إيجابِ ما كان حراماً لذاته أن يجعله إيجاباً لغيره (٣) ، أيضاً ، كما له ولايةُ تحريمِ ما كان حلالاً لذاته أن يجعله حراماً لغيره .

فعلى هذا قال علماؤنا - رحمهم الله - : إذا قال الرجل : لله عليّ أن أصومَ [٦٣/د] اليومَ الذي يقدّم فيه فلان ، فقدِمَ فلانٌ بعد الأكلِ أو بعد الزّوالِ لا يجبُ عليه الصّومُ ؛ لأنّ المضافَ إلى وقتِ كالموجودِ عند ذلك الوقت ولو نُجزَّ عند وجود المضاف إليه فقال : لله عليّ أن أصومَ اليومَ بعد الأكلِ أو بعد الزّوالِ ، فإنّه لا يصحّ ؛ لما ذكرنا أنّ النذرَ إنّما يصحُّ بما هو عبادةٌ مقصودةٌ ، والصّومُ بعد الزّوالِ أو بعد الأكلِ ليس بعبادة ، وهذا بخلاف ما إذا حلف وقال : والله لأصومنّ اليومَ الذي يقدّم فيه فلان ، فقدِمَ فلانٌ

(١) أخرجه الإمام مسلم عن عمران بن الحصين رضي الله عنه في حديثٍ طويلٍ في كتاب النذر ، باب لا وفاء لنذرٍ في معصية الله ، ١٢٦٢/٣-١٢٦٣ (١٦٤١) ، والنسائي مختصراً في كتاب النذور والأيمان ، باب النذر فيما لا يملك ، ١٩/٧ (٣٨١٢) .

وبلفظ : ﴿ لا نذر في معصية ﴾ أخرجه كلٌّ من : أبو داود في كتاب الأيمان والنذور ، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية ، ٥٩٤/٣ (٣٢٩٠) ، والترمذي في كتاب الأيمان والنذور ، باب لا نذر في معصية ، ٨٧/٤ (١٥٢٤) ، وابن ماجّة في كتاب الكفارات ، باب النذر في المعصية ، ٦٨٦/١ (٢١٢٤) ، والدارقطني في كتاب الرضاع ، ١٨٣-١٨٢/٤ .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٣) لو قال : واجباً لغيره ، كان أحسن ؛ لأنّ الواجب والحرام صفتا الفعل ، أما الإيجاب فهو صفة الحكم .

بعد الأكل أو بعد الزوال ، يحث (١) ؛ لما ذكرنا أن اليمين كما تنعقد في المشروع ، (فكذاك) (٢) تنعقد في غير المشروع (٣) .

فإن قيل : التصور شرط لانعقاد اليمين ، والتصور ههنا غير ثابت ، فوجب أن لا يحث !

قلنا : أما على قول أبي يوسف - رحمه الله - فظاهر ؛ لما أن التصور ليس بشرط لانعقاد اليمين عنده - لما عُرف في مسألة الكوز - (٤) ، وعندهما - وإن كان شرطاً - (أي التصور) (٥) فهو موجود ، لوجهين : أحدهما :

أن التصور شرط في الجملة بالنظر إلى الإمكان ، وأنه موجود ، لأنه لا يستحيل في العقل أن يجعل الإمساك بعد الأكل صوماً شرعياً ، كما بقي صوماً شرعياً في حق الناسي .

(١) في (د) : لا يحث ، وهو خطأ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢٨٤/٢ ط . عالم الكتب ، مختصر اختلاف العلماء ، للخصاص ، ٤٤/٢ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٧/٢ .

(٤) لم يسبق لهذه المسألة ذكر في كلامه - رحمه الله - ، ولكن المسألة مشهورة وهي : ما لو حلف شخص فقال : والله لأشربن هذا الماء الذي في هذا الكوز ، ولا ماء في الكوز ، لا تنعقد يمينه في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - ، وفي قول أبي يوسف - رحمه الله - تنعقد ويحث في الحال ؛ لما أن التصور ليس شرطاً لانعقاد اليمين عنده .

أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٣١٥ ، مختصر اختلاف العلماء ، للخصاص ، ٢٧٣/٣ ،

المبسوط ، للسرخسي ، ٧/٩ - ٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢ .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

والثاني :

أنّ التصوّر ثابتٌ وقتَ مباشرة التصرف ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يقدمَ فلانٌ قبلَ الأكلِ وقبلَ الزّوالِ ، إلّا أنّ الصّومَ في هذه الحالة ممتنعٌ شرعاً وعادةً ، فبحكمِ التصوّرِ تنعقدُ اليمينُ ، وبحكمِ امتناعهِ شرعاً وعادةً يحنثُ ، كما إذا حلفَ ليمسّنَ السّماءَ ، أو ليقبلنَ هذا الحجرَ ذهباً ، فإنّ ذلك متصوّرٌ عقلاً ، لكنّه ممتنعٌ عادةً .

فأمّا شيءٌ مما ذكرنا من القُدْرِ (١) ، ليس بشرطٍ للقضاء — على ما ذكرنا — ، فعُلمَ أنّ القُدرةَ مختصةٌ بالأداءِ دونَ القضاءِ .

قوله : { في آخر الوقت [تلزمه] الصلاة } (٢) ، بأنّ أدركَ من الوقتِ ما يصلحُ للتّحريمِ ، وهذا لأنّ السّببَ الموجِبَ جزءٌ من الوقتِ ، وشرطُ وجوبِ الأداءِ كونهُ القُدرةَ متوهّمٌ (٣) الوجود لا كونه متحقّق الوجود ، لأنّ ذلك شرطٌ حقيقة الأداء لا نفس وجوب الأداء ، وهذا التوهّم موجودٌ ههنا ، لجواز أنْ يظهرَ الامتدادُ في الوقتِ بأنْ يُمسِكَ اللهُ تعالى (الشّمسَ) (٤) ، مقدار ما يسعُ الصّلاةُ فيه أداءً (٥) ، كما فعل لسليمان عليه السلام ، قال اللهُ تعالى : ﴿ إذْ

(١) جمع قدرة ، أي سواء أكانت قدرةً حقيقةً أو متوهّمةً .

(٢) ما بين المعكوفتين [] هكذا ساقط من جميع النسخ ، وأثبتته من كلام الأخسيكي صاحب المتن مما سبق ص (٥٩٣) .

(٣) الثابت في جميع النسخ هكذا الضمير بالتذكير ، والأوّل أن يكون بالتأنيث ؛ لأنّ القُدرة اسمٌ مؤنث .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) قالت الحنفية : فلما جاز ذلك في ميزان العقل إنتقل الحكم إلى الخلف — وهو القضاء — ، وذلك لحقيقة العجز عن الأداء فيما بقي من الوقت .

عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ ﴿١﴾ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ رُوي (٢) أَنَّ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَزَا أَهْلَ دِمَشْقَ (٣) وَنَصِيبِينَ (٤) فَأَصَابَ أَلْفَ فَرَسٍ ، وَقِيلَ (٥) وَرِثَهَا مِنْ أَبِيهِ ، وَأَصَابَهَا أَبُوهُ مِنَ الْعِمَالِقِ _____ ق (٦) ،

(١) الآية (٣١) من سورة ص .

(٢) رُوي ذلك عن الكلبي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - . أنظر : التيسير ، لأبي حفص النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥ .

(٣) دِمَشْقُ : بكسر أوله وفتح ثانيه ، لها عدة أسماء ، البلدة المشهورة ، قصبة الشام ، وهي جنة الأرض بلا خلاف ، قاله ياقوت في "معجم البلدان" ، وهي عاصمة الجمهورية العربية السورية حالياً .

أنظر : معجم البلدان ، ٥٢٧/٢ - ٥٣٥ (٤٨٦٦) ، معجم مااستعجم ، للبكري ، ٥٥٦/٢ ، مرصد الاطلاع ، للبغدادي ، ٥٣٤/٢ .

(٤) نَصِيبِينَ : بالفتح ثم الكسر ثم (ياء) علامة الجمع الصحيح ، وهي مدينة عامرة من بلاد الجزيرة على جادة القوافل من الموصل إلى الشام ، وعليها سور ، وهي كثيرة المياه ، وبها جامع كبير في وسطها .

ونصيبين أيضاً : مدينة على شاطئ الفرات كبيرة تعرف بـ (نصيبين الروم) ، بينها وبين آمد أربعة أيام .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ٣٣٣/٥ - ٣٣٤ (١٢٠٣٢) ، معجم مااستعجم ، للبكري ، ١٣١٠/٤ ، مرصد الاطلاع ، للبغدادي ، ١٣٧٤/٣ .

(٥) قاله مقاتل . أنظر : التيسير ، لأبي حفص النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥ .

(٦) الْعِمَالِقَةُ أَوْ الْعِمَالِيقُ : هم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام ، كانوا ولاة الحكم بمكة المكرمة ، وكان منهم جماعة بالشام وهم الذين قاتلهم موسى عليه الصلاة والسلام ثم يوشع من بعده فأفناهم ، وكان منهم فراعنة مصر ، أما الذين كانوا بمكة المكرمة فكانوا في عزّة ومنعة ، ونخلٍ وماءٍ ومالٍ ، ولكن ضيّعوا حرمة البيت الحرام واستحلوا فيه أموراً عظماً ، فنصحهم رجلٌ منهم يقال له (عموق) ولكنهم لم يقبلوا منه ، فسلب الله عليهم جُرمهم فأخرجوهم من مكة المكرمة ، وقيل : حُبِسَ عنهم القطر من السماء فخرجوا منها يتبعون الغيث . = = =

وقيل (١) : خرجت من البحر ولها أجنحة فقعده يوماً بعدما صَلَّى الأولى (٢) على كرسيه واستعرضها ، فلم تزل تُعرضُ عليه حتى غربت الشمس وغفلَ عن العصر، أو عن وِرْدٍ من الذكر كان له وقتَ العشيّ وتهيبوه فلم يُعلموه (٣) فاغتمَ لما فاتته ، فاستردّها وعقرها تقريباً لله تعالى ، وبقي مائة - فما في أيدي الناس فمن نسلها - ، وقيل : لما عقرها أبدله الله خيراً منها وهي الرّيح تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب (٤) .

ثمّ التّواري بالحجابِ مجازٌ في غروبِ الشّمسِ عن تواري الملوك ، والذي دلّ على أنّ الضميرَ للشّمسِ (٥) مرورُ ذكرِ العشيّ ، ولا بدّ للمضمر من جرّي

= = أنظر : أخبار مكّة ، للأزرقي ، ٩٠-٨٤/١ ، المختصر في أخبار البشر ، لأبي الفداء ، ٩٨/١ .

(١) قاله الحسن والضحاك . أنظر : التيسير ، لأبي حفص النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥ .

(٢) في هامش النسخة (ج) : أي الظهر .

(٣) أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الزهد ، باب كلام سيدنا سليمان بن داود عليهما السلام ، ٢٠٦/١٣ (١٦١١٨) .

(٤) أنظر هذا الأثر في : الكشاف ، للزخشي ، ٣٧٣/٣ ، تفسير عبد الرزاق ، ١٦٣/٣ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١٣٥/٣ ، التيسير ، لأبي حفص النسفي (٤٠٨ - أ - ب) ، الجامع للقرطبي ، ١٩٥/١٥-١٩٦ ، تفسير ابن كثير ، ٣٤-٣٣/٤ ، الدرّ المنثور ، للسيوطي ، ١٧٧/٧ .

(٥) أي الضمير في قوله تعالى ﴿ تَوَارَتْ ﴾ عائذٌ على الشمس - مع أنّ الشمس لم يسبق لها ذكرٌ في الآيات - هو ما ذكره .

ذِكْرٍ أَوْ دَلِيلٍ ذِكْرٌ ، كَذَا فِي "الْكَشَاف" (١) ، وَالضَّمِيرُ الْبَارِزُ فِي ﴿رُدُّوْهَا﴾
لِلصَّافِنَاتِ الْجِيَادِ ، كَذَا فِي "التَّيْسِير" (٢) ، فَكَانَ وَقَفُ الشَّمْسِ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
— عَلَى هَذَا — لَمْ يَثْبُتْ بِالْكِتَابِ ، بَلْ بِدَلِيلٍ آخَرَ .

وَفِي "شرح التَّأْوِيلَاتِ" : ﴿ ثُمَّ جَائِزٌ أَنْ يُخَرَّجَ تَأْوِيلُ الْآيَةِ عَلَى غَيْرِ
حَقِيقَةِ عَقْرِ السُّوقِ وَضَرْبِ الْأَعْنَاقِ ، بَلْ هُوَ كُنَايَةٌ عَنِ الْكَيْ عَلَى السُّوقِ
وَالْأَعْنَاقِ ، وَجَعَلَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيَرْكَبَهَا الْغَزَاةُ فِي مُحَارِبَةِ الْكُفَّارِ ، وَتَسْلِيمِهَا
إِلَى النَّاسِ كَفَّارَةً لَهُ عَمَّا رَأَى مِنْ نَفْسِهِ التَّقْصِيرِ ، أَوْ شُكْرًا لِمَا أَكْرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

(١) الْكَشَافُ ، لِلزَّمَخْشَرِيِّ ، ٣٧٤/٣ .

وَهُوَ قَوْلُ الزَّجَّاجِ ، أَنْظَرُ : مَعَانِي الْقُرْآنِ ، لِلزَّجَّاجِ ، ٣٣١/٤ . وَقِيلَ : لَيْسَ هُنَاكَ
حَاجَةٌ إِلَى تَكْلُفِ هَذَا الدَّلِيلِ ، بَلْ هُوَ كُنَايَةٌ عَنْ غَيْرِ مَذْكُورٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مَا تَرَكَ عَلَيَّ
ظَهْرَهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أَيِ ظَهَرِ الْأَرْضِ ، وَتَقُولُ الْعَرَبُ : هَاجَتِ بَارِدَةٌ ، أَيِ الرِّيحِ ، وَبِهِ قَالَ
أَبُو عُبَيْدٍ ، وَأَبُو جَعْفَرٍ النَّحَّاسُ .

وَقِيلَ : الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ تَوَارَتْ ﴾ عَائِدٌ عَلَى الْخَيْلِ ، أَيِ حَتَّى تَوَارَتْ الْخَيْلُ
بِالْحِجَابِ ، وَاخْتَارَهُ أَبُو حَيَّانٍ فِي "الْبَحْرِ الْحَيْطِ" .

أَنْظُرُ : غَرِيبُ الْحَدِيثِ ، لِأَبِي عُبَيْدٍ ، ٧٩/٣ ، مَعَانِي الْقُرْآنِ ، لِلزَّجَّاجِ ، ٣٣١/٤ ، تَفْسِيرُ
الطَّبْرِيِّ ، ١٥٥/٢٣ ، مَعَانِي الْقُرْآنِ ، لِلنَّحَّاسِ ، ١١٠/٦ ، بَحْرُ الْعُلُومِ ، لِلْأَسْمَرْقَنْدِيِّ ، ١٣٥/٣ ،
التَّيْسِيرُ ، لِأَبِي حَفْصٍ النَّسْفِيِّ (٤٠٨ - ب) ، الْبَحْرُ الْحَيْطُ ، لِأَبِي حَيَّانٍ ، ٣٩٦/٧ ، الْجَامِعُ ،
لِلْقُرْطُبِيِّ ، ١٩٥/١٥ .

(٢) التَّيْسِيرُ ، لِأَبِي حَفْصٍ النَّسْفِيِّ (٤٠٨ - ب) .

وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ وَقَتَادَةَ وَمِقَاتِلَ وَالسَّيِّدِي وَأَكْثَرَ الْمُفْسِّرِينَ ، وَبِهِ قَالَ الطَّبْرِيُّ
وَقِيلَ : بَلْ هُوَ عَائِدٌ عَلَى الشَّمْسِ ، أَيِ يَقُولُ نَبِيُّ اللَّهِ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ وَعَلَى نَبِيِّنَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ
وَالسَّلَامِ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِلْمَلَائِكَةِ الْمُوَكَّلِينَ بِالشَّمْسِ (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) فَرُدُّوْهَا عَلَيْهِ حَتَّى صَلَّى
الْعَصْرَ فِي وَقْتِهَا ، وَهُوَ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

أَنْظُرُ : بَحْرُ الْعُلُومِ ، لِلْأَسْمَرْقَنْدِيِّ ، ١٣٥/٣ ، الْجَامِعُ ، لِلْقُرْطُبِيِّ ، ١٩٦/١٥ ، تَفْسِيرُ الْبَغْوِيِّ ،
٩٠/٧ ، الْبَحْرُ الْحَيْطُ لِأَبِي حَيَّانٍ ، ٣٩٦/٧ .

من إعادة الوقت ، أو وقف الشمس حتى لا يخرج الوقت ، فيصلّي العَصْرَ في الوقت { (١) - والله أعلم - .

قوله [٧٧/أ]: { فصار الأصل مشروعاً } أي الأداء صار مشروعاً لتوهم القدرة ، ثم نُقلَ عنه إلى الخلف - وهو القضاء - للعجز ، كما في الحلف بمسّ السماء تنعقد اليمين موجبة للبر - وهو مسّ السماء - ثم ينتقل موجبه إلى الكفارة للعجز ، فإن خطاب الأصل [٩٥/ب] وهو قوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ (٢) يتوجه عليه ؛ لاحتمال وجود الماء في المفاز ، كما حكى عن أيوب السخيتاني (٣) - رحمه الله - أنه كان يسافر مع جماعة

(١) شرح التأويلات ، لأبي منصور الماتريدي ، (٢/٢٣٤-٢٣٥) .

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٣) هو أبو بكر أيوب بن أبي تيممة كيسان العنزي ، مولاهم البصري ، وُلد عام توفي ابن عباس - رضي الله عنهما - سنة ٦٨ هـ ، عاداه في صغار التابعين ، أدرك من الصحابة أنس بن مالك ، حدث عن أبي العالية وعمر بن سلمة وأبي رجاء وآخرين ، وحدث عنه كثير من التابعين أمثال : ابن سيرين ، عمرو بن دينار ، الزهري ، قتادة ، شعبة ، السفينان ، مالك ، معمر ، حماد بن سلمة ، هشيم ، وأمم سواهم ، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال: { ثقة لا يُسأل عن مثله } وقال ابن سعد: { كان ثقة ثبتاً في الحديث ، جامعاً عدلاً ، كثير العلم ، حجة } وقال الذهبي: { إليه المنتهى في الإتيان } وقال حماد بن زيد : أيوب عندي أفضل من جالسته وأشدّه اتباعاً للسنة ، توفي - رحمه الله - سنة ١٣١ هـ ، بالبصرة .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٤٦/٧-٢٥١ ، حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، ٢/٣-١٤

(٢٠١) ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ، ٢/٢٥٥-٢٥٦ (٩١٥) ، سير أعلام النبلاء ،

للذهبي ، ١٥/٦-٢٦ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ١/٣٩٧-٣٩٩ (٧٣٣) .

فأغناهم عن طلب الماء (١) ، وقد حُكي عن أبي ترابٍ النَّخْشَبِيِّ (٢) - رحمه الله - ما هو قريبٌ إلى هذا (٣) .

(١) نقل الذهبي عن ابن عقيل البلخي من كتابه "شمائل الزهاد" عن أبي الربيع قال : سمعت أبا يعمر بالرِّيِّ يقول : كان أيوب في طريق مكة ، فأصاب الناس عطشٌ حتى خافوا ، فقال أيوب أتكنمون عليّ ؟ قالوا : نعم ، فدور رداءه ودعا ، فنبع الماء وسقوا الجمال ورووا ، ثم أمرَّ يده على الموضع فصار كما كان ، قال أبو الربيع : فلما رجعت إلى البصرة حدثت حماد بن زيد بالقصة فقال : حدثني عبدالواحد بن زيد أنه كان مع أيوب في هذه السَّفرة التي كان فيها هذا . أنظر : سير أعلام النبلاء ، ٢٣/٦ ، وساقها أيضاً : أبو نعيم في "الحلية" ، ٥/٣ ، وحافظ الدين أبو البركات النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ٤٧٧/٢ ، وساق الذهبي قصة أخرى وأنكرها . (٢) هو عسكر بن الحصين ، أبو ترابٍ النَّخْشَبِيِّ ، ومدينة "نَخْشَب" من نواحي بَلْخ ، وتُسمَّى أيضاً "نَسَف" ، الإمام القدوة ، شيخ الطائفة ، من كبار الصَّوفية ، كتب العلم وتفقه ، ثم تأله وتعبَّد ، وساح وتجرَّد ، يحكى عنه أنه قال : إذا رأيت الصَّوفيَّ قد سافر بلا ركوة فاعلم أنه قد عزَّم على ترك الصَّلَاة ، مات بطريق الحجِّ ، إنقطع فنهشته السَّباع سنة ٢٤٥ هـ - رحمه الله - . أنظر ترجمته في : حلية الأولياء ، ٤٥/١٠ - ٥١ (٤٦٢) ، تاريخ بغداد ، للخطيب ، ٣١٥/١٢ - ٣١٨ (٦٧٥٨) ، طبقات الشافعية ، لابن الصَّلَّاح ، ٥٩٢/٢ - ٥٩٣ (٢٢٨) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٤٥/١١ - ٥٤٦ ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣٠٦/٢ (٧٢) ، طبقات الحنابلة ، ٢٤٨/١ - ٢٤٩ (٣٤٩) .

(٣) أنظر القصة التي أوردها ابن السبكي في "طبقاته الكبرى" ، ٣٠٨/٢ - ٣٠٩ .

[النوع الثاني : القدرة الميسرة]

[ومن الأداء ما لا يجب إلا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما : أنه يتغير بالثانية صفة الواجب ، فيصير سمحاً سهلاً ، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة] .

قوله : { وهي زائدة على [٧١/ج] الأولى } أي في اليسر { بدرجة } وهي درجة التغير ، فإن الواجب بالقدرة الميسرة أينما وجب ، وجب متغيراً عن أصل القدرة إلى قدرة اليسر ، فيبقى كذلك ؛ لأن التغير صفة له لا شرط يوضحه : أن الواجب عند القدرة الممكنة لا بطريق اليسر ، بل بطريق أنه لا وجود لهذا الفعل إلا عند وجود هذه القدرة ، وفيما نحن فيه : الله تعالى لطف بعباده ، وتفضل عليهم ، ولم يوجب عليهم بالقدرة الممكنة مع إمكان أنه يجب على العباد عبادة الله تعالى إذا تمكنوا منها ، والقدرة على أداء الفعل ممكن قبل القدرة الميسرة ، وحيث لم يجب وتوقف عليها كان الواجب متغيراً من العسر إلى اليسر ، وهذا معنى قوله : { إنه يتغير بالثانية صفة الواجب } (١)

ثم حاصل الفرق بينهما - أي بين الواجب بالقدرة الممكنة وبين الواجب بالقدرة الميسرة - :

أن القدرة في الواجب بالقدرة الممكنة شرط لا صفة ، والقدرة في الواجب بالقدرة الميسرة صفة لا شرط ؛ لأنه تغير بها ، والتغير للمتغير صفة ،

(١) هذا المعنى للتغير ذكره الإمام حميد الدين الضرير في "الفوائد" ، (٣٧ - ١) .

والموصوفُ بصفةٍ لا يبقى إلّا بها ، وإلّا لا يكون موصوفاً بها ، بخلاف
المشروط بشرطٍ فإنّه قد يبقى المشروطُ بدون الشرط ، كما في الشّهود في
باب النّكاح ، فلا يشترطُ بقاء الشرط لبقاء المشروط (١) .

(١) فلما كانت القدرة الميسّرة صفةً للواجب ، ولا يبقى الموصوف بدون صفته ، كان هذا
رحمةً من الله تبارك وتعالى أن جعل القدرة الميسّرة صفةً لبعض الواجبات ، فلو فقدت هذه
الصفة - القدرة - لسقط الواجب ، ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات الماليّة التي أدائها أشقّ
على النفس عند العامة ، كالنّماء في الزّكاة ، فإذا فقدت صفة النّماء سقط وجوب الزّكاة ،
بخلاف الواجب بالقدرة الممكنة فإنّ القدرة وإن كانت شرطاً فيه ، إلّا أنّه لا يشترط بقاؤها
لبقائه .

أنظر : التّقديم (٤٣ - أ - ب) ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ،
للنسفي ، ١٠٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٢/١ ، التلويح على التوضيح ،
١٩٩/١ - ٢٠٠ .

[أنواع الواجبات بالقدرة الميسرة]

[ولهذا قلنا : إنه تسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اضطلم الزرع آفة ؛ لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي ، والعشر بالخارج ، والخراج بالتمكن من الزراعة .

وعلى هذا قلنا : إن الحانت في اليمين إذا ذهب ماله كفر بالصوم ؛ لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل ، تيسيراً للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال ههنا غير عين ، فأى مال أصابه من بعد ، دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ؛ لانعدام التعدي على محل مشغول بحق الغير] .

قوله : { ولهذا قلنا إنه تسقط الزكاة } إلى آخره ، وهذا إيضاح لصُور الواجبات التي تثبت بالقدرة الميسرة ، استدلالاً بسقوطها عند قوآت صِفَةِ اليسر ، وهي أربع :

[١] الزكاة . [٢] والعُشْرُ .

[٣] والخراج . [٤] والكفارة .

أما الزكاة :

فلا إشكال في أنها تثبت بالقدرة الميسرة ؛ لأن الشرع إنما أوجب الأداء في المال النامي ، فإنه ما أوجب الأداء إلا بعد مُضي الحول ، ليتحقق النماء ، فيكون المؤدى جزءاً من الفضل ، إذ أصل التمكن من الأداء يثبت

بكلِّ مال ، فلذلك سقطت الزكاةُ بهلاكِ المال ، وإن كان بعد التمكن من الأداء .

ولا يدخل على هذا ما إذا هلك بعض النصاب ولم يبق النصابُ تاماً ، فيبقى الواجبُ بقدر ما يوازيه من حصّة النصاب .

لأننا نقول: إنَّ اشتراطَ النَّصابِ في الابتداءِ ليس لأجلِ التيسر ، بل ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء ، لقوله ﷺ: ﴿أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ﴾ (١) وإن كان النصُّ وردَ في صدقةِ الفِطْرِ ، لكنَّ المعنى فيه : سدُّ خَلَّةِ الفقير ، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الزكاة ، فكان معنى [٥/٦٤] الإغناء ثابتاً في الزكاةِ بدلالة النصِّ ، والإغناء من غير الغني لا يتحقّق كالتمليك من غير المالك ، فجعلَ الشارِعُ حدَّ ذلك بملكِ النَّصاب ، فبهذا التقدير يُعلم : أنَّ اشتراطَ النَّصابِ من قبيلِ القُدرةِ الممكنة لا من الميسرة ، فحيثُ كان ذلك شرطاً للوجوب ، وشرطُ الوجوب لا يشترطُ دوامه ، إذ الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ لا يتكرّر ، فكذا شرطه ، فلذلك بقيَ الواجبُ بقدر ما يخصّه من النَّصابِ عند نقصان (النَّصابِ) (٢) بالهلاكِ بعد الوجوب (٣) .

فإن قلت : قد فسرتُ أولاً القُدرةَ الممكنة بأنَّ ذلك أدنى ما يتمكن به المرءُ من الأداءِ بدنياً كان أو مالياً ، فعلى وفاقِ ذلك لو كان اشتراطُ النَّصابِ من القُدرةِ الممكنة ينبغي أن تجبَ الزكاةُ حين قدرَ على مقدارِ الزكاة ،

(١) سبق تخريجه ص (٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : التقويم ، للدبوسي (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢٠٢/١ - ٢٠٤ ، أصول

السرخسي ، ٦٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١ - ٢٠٠ .

كنصف دينار أو خمسة دراهم ؛ لأنّ المكنة^(١) تحصل به ، ولم تجب ، بل وجبت عند ملك أضعاف أضعافه ، علم أنّ اشتراط النصاب من القدرة الميسرة كاشتراط النماء !

قلت : [أ] أدنى ما يتمكن به المرء من الأداء في الزكاة النصاب ، وذلك لأننا لو اعتبرنا مكنة قدر الزكاة يلزم عود الأمر على موضوعه بالنقض لأنّه لو وجب الدفع إلى الفقير عند مكنة ذلك لصار هو محتاجاً إلى المسألة ، وهذا لا يجوز ؛ لأنّ الدفع إلى نفسه أولى من الدفع إلى غيره ، حتى إذا كان مالكاً مقداراً من الطعام أو الماء - وهو وغيره محتاجان إليه - فلو دفع إلى غيره يموت جوعاً أو عطشاً ، فإنّه لا يجوز الدفع إلى غيره ، بل هو حرام .

فكلّ حكم يوجب (نقض)^(٢) سببه فهو باطل ؛ لأنّه حينئذ لا يتميز بين المخاطب والمصرف ، أو لأنّه حينئذ يلزم وجوب الدفع (في صورة عدم جواز الدفع)^(٣) ، لأنّه يقتضي وجوب الدفع على من علم أنّه لو دفع يخاف الهلاك على نفسه ، وذلك لا يجوز ، وإذا كان كذلك لا بدّ من عرفان المخاطب بأداء الزكاة ، والمخاطب به هو الغنيّ ، فوجب في عرفان الغنيّ^(٤) الرجوع إلى أدنى ما قدر به [٩٦ / ب] الشرع بملك المال ، لأنّه لا شك أنّ الغنيّ^(٤) بكثرة المال ، وليس للكثرة حدّ يُعرف به ، وأحوال الناس فيه شتى ، فقدّر الشرع أدناه بنصاب واحد ، فصحّ ما قلنا : إنّ أدنى ما يتمكن به المرء في الزكاة النصاب الواحد .

(١) في (د) : لأنّ المكنة .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) في (ب) : المعنى .

[ب] ولأنَّ التَّيسِيرَ لا يزدادُ بزيادةِ المالِ في حقِّ وجوبِ الزَّكاةِ ، إذْ الواجبُ^(١) في الكلِّ دفعُ رُبْعِ العُشرِ ، وذلك لا يتفاوتُ بين [٧٨/أ] القليلِ والكثيرِ ، ألا ترى أنَّ تيسيرَ أداءِ الخمسةِ من المائتين ، وتيسيرَ أداءِ الدرهمِ من الأربعينِ سواءً ، من حيث إنَّ كلاهما رُبْعُ عُشرِ المالِ ، فعُلمَ بهذا أنَّ اشتراطَ النَّصابِ لم يغيِّرْ صِفةَ الواجبِ ، فبقي قدرةً ممكَّنةً^(٢) .

فإن قيل : النَّصابُ لما ألْحِقَ بالقدرةِ الممكنةِ وجبَ أن يبقَى عليه الوجوبُ بعد هلاكِ كلِّ النَّصابِ ؛ لما أنَّ في القدرةِ الممكنةِ لا يشترطُ بقاؤها لبقاء الواجبِ ، كما في صدقةِ الفطر وغيرها !

قلنا : نعم كذلك ، إلَّا أنَّ الإشكالَ إنما يلزمُ علينا أن لو شرطنا بقاءه باعتبارِ القدرةِ الممكنةِ ، وإنما شرطنا دوامه باعتبارِ قيامِ [٧٢/ج] صِفةِ النِّماءِ في كلِّ جزءٍ ، وهو القدرةُ الميسرةُ ، وشرطَ دوامه لهذا لا لذلك ، ثمَّ لما هلكَ بعضُ النَّصابِ فاتَ بقدره النِّماءُ أيضاً ، فسقطَ بقدره الزَّكاةُ ، لفوتِ القدرةِ الميسرةِ - وهي النِّماءُ في ذلك القدر - فإذا هلكَ كلُّ النَّصابِ فاتَ كلُّ النِّماءِ المتعلِّقِ به ، فسقطتِ الزَّكاةُ لفوتِ النِّماءِ - الذي هو من القدرةِ الميسرةِ -

(١) في (ج) و (د) : الوجوب .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٣-٢٠٤ ، أصول السرخسي ، ٦٨/١-٦٩ ،

التوضيح مع التلويح ، ٢٠٠/١-٢٠١ .

لا لفوتِ النَّصابِ (١) .

وأما العُشْر :

فإنَّه مؤونةُ الأرضِ النَّاميةِ بحقيقةِ الخارجِ ، والنَّموُّ بحقيقةِ الخارجِ ، وتوقَّفُ الحكمُ إلى وقتٍ وجودِ النَّماءِ دليلٌ على اليُسْرِ ، فلذلك لا يبقى وجوبُ العُشْرِ (٢) بعد هلاكِ الخارجِ (٣) .

(١) ولا يلزم عليهم أيضاً ما لو قيل : لما كان النَّصابُ ثابتاً بالقُدرةِ الممكَّنة والنَّماءُ بالقُدرةِ الميسَّرة ، وقد أسقطتم الواجب - أي الزكاة - بهلاكِ النَّصابِ كان ينبغي أن يسقط أيضاً باستهلاكه .

والجواب على ذلك : أنَّ الواجب هنا ثابتٌ لوجودِ النَّصابِ ، وإنما فارقَ الهلاكُ الاستهلاكَ أنَّ الاستهلاكَ فعلٌ من جانبِ المستحقِّ عليه ، فيكون استهلاكه للمال أو إتلافه له تعدُّ منه وتفريط ، لأنَّ الحقَّ قد ثبت في ذمَّته للفقير ، وأصبح النَّصابُ مشغولاً بحقه ، فإذا حصل التفريط من قبله صلَّح أن يكون ذلك سبباً موجباً للغرم عليه ، بخلاف ما لو هلك المال بعد التمكن من الأداء بغير فعلٍ منه ، والشارع إنما أوجب أداءَ الزكاة بصفةِ اليُسْرِ ، فلو وجب عليه بعد هلاكه لا يكون المؤدَّى بصفةِ اليُسْرِ ، بل بصفةِ الغرم .

والشافعي - رحمه الله - سوى بين الحالين فمتى وجب على المكلف أداءُ الزكاة عند وجود شرطه ، بعد تمام الحول ، فقد ثبت مقدار الزكاة في ذمَّته ، ولا يبرأ إلا بتسليمه للفقير ، ولا تسقط عنه الزكاة سواء تلف المال بسببٍ منه أو من غيره .

أنظر : التقويم ، للدبوسي (٤٤ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢٠٥/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٧٤/٢-١٧٥ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٠٤/١-١٠٥ ، التلويح ، ٢٠٠/١ ، المهذب ، للشرازي ، ١٤٤/١ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١١٠-١١١ ، روضة الطالبين ، للنووي ، ٢٢٣/٢ .

(٢) في (ب) : لا يبقى لا وجوب العُشْرِ ، و (لا) الثانية زائدة .

(٣) أنظر : التقويم (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٦٩/١ .

وكذا الخراج (١) :

فإنه مؤونة الأرض النامية ، إلا أن النماء هنا قد يكون بطريق التحقيق (بحقيقة) (٢) الخراج كالعشر ، وقد يكون بطريق التقدير ، بأن كان متمكناً من الزراعة ولم يزرع ، فيجعل الخراج سالماً لرب الأرض تقديرًا حكمًا ؛ لتقصيره ، ولا يمكن هذا التقدير في العشر ؛ لكون الواجب من جزء الخراج ، والجزء الحقيقي لا يكون إلا من الكل الحقيقي ، فلذلك اشترط حقيقة الخراج ، وأما في الخراج فيمكن أن يجعل الخراج تقديرًا لا تحقيقًا (٣) ، لكون الخراج من غير جنس الخراج ، حتى وجبت الدراهم من الأراضي الخراجية ، فجعلت القدرة الميسرة موجودة تقديرًا ، فلذلك لا يبقى وجوب الخراج بعد زوال تمكّن الخراج تقديرًا ، بأن نزلت الأرض (٤) ، أو غلب الماء عليها ، أو انقطع عنها ولم تبقى صالحة للزراعة .

أما إذا زرع ثم أصابت الزرع آفة يسقط الخراج (٥) ؛ لأنه لما وجد الخراج - وهو النماء الحقيقي - إنتقل الحكم من التقديري إلى الحقيقي ، فبعدما أصابته الآفة من غير صنع الزارع لم يبق نماء لا تحقيقاً ولا تقديرًا (٦) ،

(١) في (د) : الخراج .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : فيمكن أن يجعل الخراج تحقيقاً لا تقديرًا . وبهذا الترتيب ينعكس المعنى ، ولا يوافق المقصود من سياق النص .

(٤) النّز هو : ما تحلب من الأرض من الماء ، وقد نزلت الأرض : إذا صارت ذات نزل ، أي كثر نبع الماء منها .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٦٨/١٣ ، المصباح المنير ، ص ٦٠٠ .

(٥) في (ب) و (ج) و (د) : حيث يسقط الخراج .

(٦) في (ب) : لم يبق نماء لا تقديرًا ولا تحقيقاً ، والمعنى بهذا الترتيب لا يتغير .

فلو قلنا بالضَّمانِ ينقلبُ غُرمًا محضاً ، فلا يفيدُ تعليقَ الحكمِ بالنَّماءِ حينئذٍ ،
فإنَّه لما وجبَ (١) في ابتداءِ وجوبِهِ بصفةِ الأيسرِ معلقاً بالنَّماءِ ، لا يبقى واجباً إلاّ
بتلك الصِّفةِ ، أو لأنَّ الزَّارعَ مصابٌ بهلاكِ الخارجِ فيستحقُّ المعونة ، ولو
أخذناه بالخراجِ كان فيه استتصاله ، كذا في "المبسوط" (٢) .

وأما كفارة اليمين :

فإنَّها وجبت حين وجبت بالقدرَةِ الميسرة ، لدليلين (٣) :
أحدهما : التَّخْيِيرُ بين أنواعِ التَّكْفِيرِ بِالمالِ ، والتَّخْيِيرُ تيسيراً ؛ لأنَّ التَّخْيِيرَ
يُثَبِّتُ الاختيارَ للمُخَيَّرِ ، وإنَّما يَثْبُتُ الخيارُ له شرعاً لِيَتَرَفَّقَ بما هو الأرفقُ له ،
ويُخْتَارُ ما هو الأهُونُ والأيسرُ عليه ، لأنَّه إذا وجبَ عليه الشَّيْءُ عيناً من غيرِ
خيارٍ ربَّما يشقُّ عليه ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا يمكنُ دفعُهُ (٤) .

(١) في (ب) : وُجِدَ .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٤٦/٣-٤٧ .

وفي نفس المعنى أنظر : التقويم (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، الهداية ، للمرغيناني
١٥٨/٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير ، (٣٩ - ب) (٤٠ - أ) ، الإختيار ، للموصللي ،
١٤٣/٤ .

(٣) الدليلان المذكوران في عامة الكتب ، وترتيبها وجعلها في نقاط من ميزات الكتاب .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٠٥/١ ، أصول السرخسي ، ٧٠-٦٩/١ ، كشف الأسرار ،
للبخاري ، ٢٠٦-٢٠٥/١ .

فإن قلت : التَّخِيرُ ثابتٌ في صدقةِ الفِطْرِ وإنَّها لم تجبْ بالقُدرةِ
الميسرة !

قلت : [أ] ذاك التَّخِيرُ تخييرُ صورةٍ لا معنىً ، إذ الواجبُ هناك (١) ،
واحدٌ معنىً وإن اختلف صورةً ، فإنَّ قيمةَ نصفِ صاعٍ من بُرٍّ ، وقيمةَ صاعٍ
من شعيرٍ عندهم واحدة ، وأما هنا الأشياءُ الثلاثةُ فقيمَتُها مختلفةٌ صورةً ومعنىً
فأوجب التَّخِيرُ التيسيرَ ههنا ، ولم يوجب هناك .

[ب] ولأنَّ الأشياءَ في صدقةِ الفِطْرِ كُلُّها مأكولة ، ومن حيث إنَّ كُلَّها
مأكولٌ شئٌ واحدٌ ، بخلاف أنواع الكفارة (٢) .

والثاني من الدَّليلين : أنَّ عند العجزِ عن التَّكفيرِ بالمالِ إنتقلَ الحكمُ من المالِ
إلى الصَّوم ، مع توهم القُدرةِ على المالِ فيما يستقبلُ من الزَّمان ، ولم يعتبر
العدم في العمر كُلَّهُ ، كما إذا (٣) اعتبر العدم في العمر كُلَّهُ في قوله : إنَّ لم آتَكَ
فعبدي حرٌّ ، إذ تقديرُهُ بالعمرِ يُطلِّأداء الصَّوم ، فيبقى حينئذٍ في ضمان
الكفارة في الآخرة ، بل اعتبر العجزَ الحاليَّ للمكلفِ تيسيراً ، فثبت أنَّ القُدرة
[٩٧/ب] ميسرةٌ فيها ، فلذلك سقطت الكفارةُ المتعلِّقةُ بالمالِ عند هلاكِ المالِ
أو استهلاكه ، وإنَّ كان المكفِّرُ حَالاً وجوبِ الكفارةِ قادراً على الكفارةِ
بالمال ، لما أنَّ الواجبَ [٦٥/د] إذا ثبتَ وجوبُهُ بالقُدرةِ الميسرةِ يفوتُ عند
فواتِ القُدرة (٤) .

(١) في (ب) : هنا .

(٢) أنظر : الفوائد ، حميد الدين الضرير (٣٨ - أ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ،
للسنفي ، ١٠٦/١ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٢٠٦-٢٠٥/١ .

(٣) الأولى حذف (إذا) من الكلام ؛ لأنَّ المعنى صحيحٌ بدونها .

(٤) أنظر : التقويم (٤٤ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٦/١ ، أصول السرخسي

٧٠/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للسنفي ، ١٠٦/١ .

ثمّ هذه الأربعة^(١) مستوية الأقدام في أنّ وجوبها بالقدرة الميسّرة ، وإنّ كانت أحكام أفرادها تتفاوت في أنفسها ، فتختصّ بخصائص هي بها دون غيرها .

— حتى إنّ الدّينَ يمنعُ وجوبَ الزّكاةِ في الروايات جميعاً^(٢) ، ولا يمنعُ وجوبَ الكفّارةِ الماليّةِ في بعض الروايات .

— وكذلك تتفاوتان في الاستهلاك^(٣) .

— وكذلك لا يُعتبرُ في مال^(٤) الكفّارة كونه نامياً ، ولا تُعتبرُ صِفَةُ الغِنَى فيمن تجبُ عليه ؛ لأنّ الشرطَ فيها القدرة الميسّرة للأداء على وجه ينال الثّواب بالأداء ، فيكون ذلك سائراً لما لحقّه من الإثمِ بارتكابِ المحذور ، فلا يتفاوت لذلك^(٥) كونُ المالِ نامياً أو غير نامٍ^(٦) .

— والعُشْرُ لا يسقطُ بموتٍ من عليه مع بقاء الخارج ، ولا يؤمّرُ بالإيصاء ، والزّكاةُ لا تسقطُ أيضاً بالموتِ ولكن يؤمّرُ بالإيصاء ؛ لأنّ الواجبَ (في)^(٧) الزّكاةِ أداءُ العبادة ، ولا يمكن تحقيقُ هذا الوصفِ بمجرد بقاء من يخلفه من

(١) أي الواجبات التي وجبت بالقدرة الميسّرة وهي : الزّكاةُ والعُشْرُ والخراجُ والكفّارة .

(٢) أنظر هذه الروايات في : الأصل ، لمحمد بن الحسن ، ٤٨/٢-٤٩ ، مختصر الطحاوي ، ص

٥٠-٥١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٤٢٤/١ ، الكتاب ، للقُدوري ، ١٣٧/١ ،

المبسوط ، للسرخسي ، ١٩٤/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٩٦/١ .

(٣) أي أنّ الاستهلاك في باب الزّكاة لا يُسقطها — كما مرّ — بخلاف الهلاك ، أما في باب

الكفّارة فإنّ الهلاك يساوي الاستهلاك حتى لو أُلِفَ الحائِثُ ماله ، له أن يكفّر بالصّوم .

أنظر : أصول البزدوي ، ٢٠٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١ .

(٤) في (ب) : في حال .

(٥) في (ب) : في ذلك .

(٦) أنظر : أصول السرخسي ، ٧١-٧٠/١ .

(٧) ساقطة من (ب) .

غير اختيار [٧٩/أ] ، وفي العُشرِ معنى العبادة ليس بمقصودٍ فيبقى بعد موته وإن لم يوصِ كالدين ، وكذلك الخراجُ إذا حصلَ الخارجُ ثم ماتَ قبل أدائه فيبقى بعد موته وإن لم يوصِ (١) .

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٩/١ .

[أنواع الواجبات بالقدرة الممكنة]

[وأما الحجّ فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلة وزاد واليسر لا يقع إلا بخدم وأعوان ومراكب ، وليس بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يشترط دوامها لبقاء الواجب .

وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة والغنى ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ، ولا يقع بها اليسر ؛ لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقراً إلى دوام شرط الوجوب] .

وأما الحجّ وصدقة الفطر فإن وجوبهما بالقدرة الممكنة لا الميسرة .

لأن الشرط في الحجّ أدنى التمكن دون اليسر ، لأنّ اليسر في سفر الحجّ يكون بالخدم والمراكب والأعوان ، وذلك ليس بشرط ، بل الشرط فيه أدنى التمكن ، وهو الزاد والراحلة ، وذلك شرط وجوب الأداء ، فلا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب (١) .

فإن قلت : إن شرط وجوب الأداء في القدرة الممكنة كونها متوهم الوجود ، لا كونها متحقق الوجود حتى اكتفي بإدراك الجزء القليل الذي يسع فيه التحريم لا غير ، ظاهراً في حق وجوب الصلاة - مع نذرته في حق الامتداد - باعتبار احتمال الامتداد ، ينبغي أن تثبت المكنة ههنا بالقياس على ذلك بدون الراحلة ، بل أولى ؛ لأنّ سفر الحجّ راجلاً غير نادر ، حتى صحّ به

(١) أنظر : التقويم (٤٤ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٧١/١ ،

كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١ .

النذر ، وقد وُجد في حق كثير من الناس ، ويوجد عقلاً أيضاً غالباً ، فاشتراطُ الزاد والراحلة - مع ذلك - يُشير إلى أنه للتيسير !

قلت : في الوجوب هناك بمثل تلك المكنة فائدة ، لأنه يظهر أثره في الخلف - وهو القضاء - ، ولا كذلك ههنا ، لأن الأداء ههنا مستدام فلا يفوت إلا بفوت المكلف ، فلذلك اشترط أدنى ما يتمكن به المرء من السفر المعتاد ، وذلك بقُدرة الزاد والراحلة ، لأن أثر هذا الوجوب في عين الواجب ، وأثر ذلك الوجوب [٧٣/جـ] في خلفه ، فلذلك لم يشترط هناك بالمكنة المعتادة لتحقيق المكنة في خلفه ، كما في الحلف بمس السماء ، فلذلك لا تشترط القدرة على عين ذلك الواجب على وجه العادة ، فافترقا (١) .

وأما صدقة الفطر فاشتراط الغنى هناك لا للتيسر ، بل ليصير المكلف به أهلاً للإغناء ، إذ الإغناء من غير الغنى لا يتحقق ، لأن الولاية المتعدية فرع الولاية القائمة .

والدليل على (أن) (٢) اشتراط الغنى لا للتيسر :

وجوبها بسبب رأس الحر والمدبر وأم الولد والعبد والمديون ، ولا يلزم (٣) أنها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب ؛ لأن الدين يُعدم

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٨/١-١٠٩ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هذا جواب عن إشكال قد يرد وهو : أن صدقة الفطر تسقط عن المدينين إذا كان الدين محيطاً بماله ، ولم يبق له مقدار النصاب بعد الدين ، فسقوطها دليل كون النصاب واشتراط الغنى للتيسر ! فأجاب عنه بما ذكر في الكتاب .

أنظر : التقويم (٤٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ٧١/١-٧٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضريير ، (٤٠ - أ - ب) .

الغنى الذي هو شرطُ الوجوب ، وبه تقع أهليةُ الإغناء .

فإن قلت : اشتراطُ أهليةِ الإغناء إنما كانت بسببِ قوله ﷺ : ﴿ أُغْنُوهُمْ عَنْ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ ﴾ (١) ، والإغناء المذكورُ في النصِّ هو الإغناء عن السَّوَالِ ، وهو يحصلُ بدفعِ نصفِ صاعٍ من البُرِّ ، والواجبُ هنا واجبٌ بالقدرةِ الممكنة ، فينبغي أنْ يجبَ على مَنْ كان قادراً على نصفِ صاعٍ من الطَّعام ، ولا يشترطُ النَّصابُ ، بل بالطَّريقِ الأولى ؛ لأنَّ إغناءَ الفقيرِ عن السَّوَالِ ثبتَ بعبارةِ النصِّ ، وغنىُ المُغني ثبتَ بإشارةِ النصِّ ، ويتفاوتُ الحكمَانِ في القوَّةِ والضعفِ بحسبِ قوَّةِ موجهِهما وضعفه - لما عُرفَ في فصلٍ ضدَّ الأمرِ والنهي - !

قلت : الجوابُ عن هذا هو عينُ الجوابِ عن السَّوَالِ الذي وردَ في اشتراطِ النَّصابِ في الزَّكَاةِ ، بأنَّه من القدرةِ الممكنة ، وقد بيناه مُشَبَّحاً في هذا الفصل (٢) .

قوله : { ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة } البذلة : اسمٌ لشَوْبٍ يُتَدَلُّ ، أي يُتَصَرَّفُ وَيُسْتَعْمَلُ بِاللِّبْسِ (٣) ، يعني : لو ملكَ ثيابَ البذلةِ فاضلةً عن

(١) سبق تخريجه ص (٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر ص (٦١٢) وما بعدها من هذا الكتاب .

(٣) قال الأزهري : البذلة من الثياب ما يُلبس فلا يُصان ، وقال الجوهري : ما يُمتَهَن من الثياب ، والمتبدل : هو الرَّجُلُ إذا كان يَلِي العمل بنفسه ، وقيل : هو من خرجَ في ثيابه الرديئة ولم يتزَيَّن .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٣٤/١٤ ، الصَّحاح ، للجوهري ، ١٦٣٢/٤ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٢١٦/١ ، طلبه الطلبة ، للنسفي ، ص ٤٤ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٤١ ، الدرّ النقيّ ، لابن المبرد ، ٢٨٧/١ - ٢٨٨ .

حاجته الأصلية ما يساوي نصاباً يجب عليه صدقة الفطر ، كذا في "المختلفات" (١) .

وقيل : المراد من الابتذال : الإبتذال [٩٨/ب] في المواسم والأعياد ، وهو ثياب الجَمال ، أو ملك كثيراً من ثياب البذلة فاضلاً عن حاجته ، كذا وجدت بخط شيخي - رحمه الله - (٢) .

قوله : { فلم يكن البقاء مفتقراً إلى دوام شرط الوجوب } حتى إذا هلك المال بعد وجوب صدقة الفطر ، أو هلك من وجب عليه (بعد) (٣) وجوب الأداء ، أو هلك رأس من وجب بسببه صدقة الفطر يقي واجباً ؛ لما أنه وجب بالقُدرة الممكنة ، فلا يشترط بقاؤها - والله أعلم - .

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٢٢) من القسم الدراسي ، وأنه للقاضي أبي عاصم العامري الذي سبقت ترجمته ص (٤٧٣) من هذا الكتاب ، ولم أقف على هذا الكتاب ولكن حافظ الدين النسفي نقل هذا النص أيضاً بحروفه وأشار إلى هذا الكتاب "المختلفات" ، أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤٨٤/٢ ، وفي معناه أنظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٨٢٩/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١١/١ .

(٢) شيخه هو حافظ الدين البخاري الكبير - رحمه الله - ، وقد سبقت ترجمته ص (٣٤) في القسم الدراسي ، وكتابه أيضاً سبق التعريف به ص (١٢٠) من القسم الدراسي .

(٣) ساقطة من (ب) .

[فصلٌ في صفة الحسن للمأمور به]

المأمور به نوعان :

— حسن لمعنى في عينه .

— وحسن لمعنى في غيره .

والذي حَسُنَ لمعنى في عينه نوعان :

[أ] ما كان المعنى في وضعه ، كالصلاة فإنها تؤدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم ، والتعظيم حسن في نفسه إلا أن يكون في غير حينه أو حاله .

[ب] وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه ، كالزكاة والصوم والحج ، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير ، واشتهاء النفس ، وشرف المكان ، تضمنت إغناء عباد الله ، وقهر عدوه ، وتعظيم شعائره ، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته ، بلا ثالث معنى ؛ لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ، مضافة إليه .

وحكم النوعين واحد وهو :

أنّ الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب ، أو باعتراض ما يسقطه بعينه [.

فصلٌ

في صفة الحُسْن للمأمور به

لما ذكرَ حُكْمَ الواجب بالأمر ، شرَعَ في بيانِ صِفَةِ ذلك الحكم ، لما أنّ الصِّفَةَ تكون بعد وجودِ الموصوف ، لأنها تبعٌ للموصوف . إعلم أنّ

حُسْنُ المأمور به إنما ثبتَ ضرورة حِكْمَةِ الأمرِ شرعاً ، لا لغةً ولا عقلاً^(١) ، فإنَّ الأمرَ لما كان حكيماً علماً أنَّه لا يأمرُ إلا بما هو حسنٌ شرعاً ، قال الله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾^(٢) .

والأمر : طلبُ إيجادِ المأمورِ به بأبلغِ الجهات ، ولهذا كان مطلقه موجِباً شرعاً ، والقبیحُ واجبُ الإعدامِ شرعاً ، ، فما هو واجبُ الإيجادِ شرعاً تُعرف صِفَةُ الحُسْنِ فيه شرعاً . كذا ذكره الإمام السرخسي - رحمه الله -^(٣) .

وإنما قلنا : إنه لم يثبت لغةً^(٤) ؛ لأنَّ الأمرَ كما جاء من آمَنَ و هَدَى ، جاء من كَفَرَ و عَصَى^(٥) .

وإنما قلنا : إنه لم يثبت عقلاً ؛ لورودِ النَّسخِ في بعضِ المأمورات ، من نحو إمساكِ الزَّواني في البيوت ، والعفوِّ والصفحِ من^(٦) الكفرة المحاربين ، وجوازِ الصَّلَاةِ بالتَّوجهِ إلى بيت المقدس ، ولو كان الحُسْنُ فيه عقلياً لما وردَ النَّسخُ على خلافه ، لأنَّ العقليَّ لا يتبدَّل ، لأنَّ حُسْنَهُ ذاتيٌّ ، كحُسْنِ شُكْرِ المنعم ، وحُسْنِ كَفِّ الأذى عن غيره ، ولورودِ الأمرِ فيما لا يُدركُ أصلاً بالعقلِ كذبحِ الأضحية ، ورميِ الجمار ، فكان حُسْنُ المأمور به من مدلولاتِ حكمةِ الأمرِ عندنا .

(١) يقول علاء الدين السمرقندي : { إذ الأمرُ قد يردُّ من السَّفيه على وجه السَّفه - وهو أمرٌ حقيقةً - كالسلطان الظَّالم يأمرُ إنساناً بالزَّنا والسَّرقة والقتل ولكنَّ الأمرَ من الحكيم لا يكونُ إلا بصفةِ الحُسْنِ } الميزان ، ص ١٧٦ . وانظر أيضاً : فواتح الرحموت ، ٢٥/١ .

(٢) الآية (٢٨) من سورة الأعراف .

(٣) أصول السرخسي ، ٦٠/١ .

(٤) في (ج) : وإنما قلنا إنه حسنٌ لمن يثبت لغةً .

(٥) هكذا في جميع النسخ ، ووردت هذه العبارة بحروفها أيضاً في "شرح المنتخب" للنسفي

(٦) هكذا في جميع النسخ بحرف (من) ، ولو قال : عن ، لكان أولى .

وعند الأشعري^(١) من موجبات الأمر ؛ لما أنه لاحظ للعقل عندهم [٨٠/أ] في^(٢) معرفة الحسن والقبح ، وإنما يثبت الحسن والقبح بالأمر والنهي وعند المعتزلة يُعرف حسنُ الأشياء وقبحها بالعقل نفسه ، وعندنا : العقل دليلٌ ومعرفٌ غير موجبٍ - على ماسيجي^(٣) .

ثم وجه الانحصار فيه ، أن المأمور به :

— إما إن كان حسناً لعينه - أي^(٤) موجب الحسن للمأمور به في ذاته وعينه - لا في غيره .

— وإما إن كان حسناً لمعنى في غيره ، ثم ذلك الغـير :

— إما أن يحصل بنفس فعل المأمور به [٦٦/د] .

— أو بفعل مقصود فيما سواه .

(١) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى ، أبو الحسن الأشعري ، وُلد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، تلمذ على أبي علي الجبائي وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال ، حتى صار رأساً من رؤوسهم فلما كمل نضجه العقلي وقويت ملكته أعلن خروجه من مذهب الاعتزال على منبر مسجد من مساجد البصرة ، فنأصر السنة وقمع البدعة وأدحض الضلالة ، فكان تقياً ورعاً مجتهداً في العبادة من مصنفاته : "إختلاف الناس في الأسماء والأحكام" ، "إثبات القياس" ، "الخاص والعام" ، "مقالات الإسلاميين" و "الإبانة" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٣٣٠ هـ ، وقيل : ٣٢٤ هـ أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ١١/٣٤٦-٣٤٧ (٦١٨٩) ، المنتظم ، لابن الجوزي ، ٦/٣٣٢-٣٣٣ (٥٤٤) ، تبين كذب المفتري ، لابن عساكر ، وفيات الأعيان ، ٣/٢٨٤-٢٨٦ (٤٢٩) ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣/٣٤٧-٤٤٤ (٢٢٢) ، طبقات الإسنوي ، ١/٧٢ (٥٢) ، طبقات ابن قاضي شهبة ، ١/٨١-٨٤ (٦٠) .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : من .

(٣) ص (١٣٥٦) من هذا الكتاب .

(٤) في (ب) : أو .

والذي حُسُنَ لمعنى في عينه إمّا :

— إمّا أنْ عُرِفَ حُسْنُهُ بِمَجَرَّدِ الْعَقْلِ بِالنَّظَرِ فِي وَضْعِهِ (١) مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ الشَّرْعِ ، كَتَعْظِيمٍ مَنْ هُوَ مُسْتَحَقُّ التَّعْظِيمِ ، وَتَصَدِيقٍ مَنْ هُوَ مُسْتَحَقُّ التَّصَدِيقِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ .

— أَوْ بِوَاسِطَةِ الشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ نَفْسِهِ ، كَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ وَإِنْ كَانَتْ حَسَنَةً فِي نَفْسِهَا لَكِنْ حُسْنُ الْعِبَادَةِ فِيهَا إِنَّمَا يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِنْفَاعٌ يَسْتَوِي فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ ، وَالْوَلَدُ وَالْوَالِدُ وَغَيْرُهُمْ ، بَلْ الْأَوَّلَى أَنْ يَكُونَ الْإِنْفَاعُ فِي حَقِّ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ ، وَكَذَلِكَ الصَّوْمُ ، هُوَ مَنْعُ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ مَمْلُوكِهِ وَإِلْحَاقِ الضَّرْرِ بِهِ (٢) ، وَهُوَ حَرَامٌ شَرْعاً ، وَقَبِيحٌ ظَاهِراً ، حَتَّى لَا يَجُوزَ لِلْمَرْءِ أَنْ يَجْرَحَ نَفْسَهُ ، وَيَقْطَعَ يَدَهُ ، وَكَذَلِكَ الْحَجُّ ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَفَرٌ وَقَطْعُ مَسَافَةٍ ، يَسَاوِي سَفَرَ التَّجَارَةِ .

وَلَكِنْ ثَبَتَ حُسْنُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِالْوَسَائِطِ ، وَهِيَ إِيْصَالُ (٣) الْكِفَايَةِ إِلَى الْفَقِيرِ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَهْرِ النَّفْسِ الْأَمَّارَةِ بِالسَّوِّءِ فِي مَنْعِ شَهَوَاتِهَا بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَتَعْظِيمِ شَعَائِرِهِ لِشَرَفِ الْبَيْتِ ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْوَسَائِطَ لَا تَخْرِجُهَا مِنْ أَنْ تَكُونَ حَسَنَةً لِعَيْنِهَا ؛ لِأَنَّ حَاجَةَ الْفَقِيرِ كَانَتْ بِخُلُقِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ ، لَا بِصُنْعٍ بِأَشْرِهِ بِنَفْسِهِ ، وَكَوْنِ النَّفْسِ أَمَّارَةً بِالسَّوِّءِ بِخُلُقِ اللَّهِ تَعَالَى

(١) فِي (ب) : مَوْضِعُهُ ، وَفِي (د) : وَصْفُهُ .

(٢) فِي (أ) : الضَّرُورَةُ .

(٣) فِي (ب) : إِتِّصَالُ .

إيّاها على هذه الصّفة ، لا لكونها جانيةً بنفسِها باختيارها ، وشَرَفَ البيتِ
 بجعلِ الله تعالى إيّاهُ مشرّفاً بهذه الصّفة لا بذاته ، وعن هذا قيل (١) :
 ما أنتِ يا مكّة إلاّ وادٍ شرفك الله على البلادِ
 فعرفنا أنها في المعنى من (القسم) (٢) الذي هو حسنٌ لعينه ، فلذلك ألحقت
 هي به (٣) .

(١) هكذا في جميع النسخ من غير نسبة ، وأوردَ هذا البيت أيضاً النسفي في "شرح على المنار"
 والبخاري في "كشف الأسرار" من غير نسبة أيضاً ، ولكن ذكر البخاري أنه لأحد الصّحابة ،
 والذي وجدته هو ما أنشده الصّحابي الجليل عبد الله بن أمّ مكتوم رضي الله عنه لما علم بطواف
 رسول الله ﷺ قام فأخذ بزمام ناقته ليطوف به ، وأنشد :

يا حبّذا مكّة من وادي أرضٌ بها أهلي وعوادي
 إني بها أمشي بلا هادي إني بها ترسّخ أوتادي

نسبه إليه الأزرق في "تاريخ مكّة" ، ١٥٤/٢ ، والفاكهي في "أخبار مكّة" ، ٢٣٨/٢ ،
 وياقوت في "معجم البلدان" ٢١٢/٥ .

ونسبت هذه الأبيات أيضاً إلى أبي أحمد بن جحش بن رثاب بن يعمر ، أخى أمّ المؤمنين
 زينب بنت جحش - رضي الله عنها - ، وكلاهما صحابيّان . أنظر : أخبار مكّة ، للفاكهي ،
 ٢٩٣/٣ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أي أنّ هذه الأشياء من قبيل ما حسنٌ لمعنى في عينه ، لكن بواسطة دلالة الشرع عليه .
 أنظر : أصول البزدوي ، ١٨٧/١-١٨٨ ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح
 المنار ، للنسفي ، ٩٤-٩٣/١ .

قوله : { ما كان المعنى في وضعه } (١) "الألف" و "اللام" (في
 { المعنى }) (٢) للعهد ، أي ذلك المعنى الذي صار المأمور به حسناً باعتباره
 { كالصلاة } فإن قلت : في إيرادها لنظير ما ذكر شُبّهتان :
 إحداهما :

أن الذي حسنَ لمعنى في عينه بغير واسطة هو الذي لا يتوقفُ في عرفان
 حسنه إلى ورود الشرع كالإيمان بالله ، ولهذا ذكر في مقابلته في النهي الذي
 قُبِحَ لمعنى في عينه بلا واسطة " الكفر " ، فكان من حقه أن يُذكر ههنا في
 مقابلته " الإيمان " ، كما ذكر ذلك الشيخان الجبلان في العلم - أعني الإمام
 السرخسي (٣) والإمام البزدوي (٤) - تغمدهما الله بالرحمة والرضوان - تحقيقاً
 [٩٩/ب] للمقابلة ، كتقابل الأمر والنهي (٥) !

ولأن الصلاة يجري فيها النسخ حتى انتسخت من الخمسين إلى الخمس
 وقد تكون غير حسنة في غير حينها وحالها ، وما كان حسناً في عينه لا يجري
 فيه النسخ ، ولا يقبُحُ الحسن العقلي في وقتٍ من الأوقات ، لأنَّ الموجِبَ

(١) هذا هو النوع الأول ، وهو ما كان معنى الحسن في وضعه - أي يدرك العقل حسنه من
 غير توقفٍ على الشرع - من القسم الأول - أي قسم الذي حسنَ لمعنى في عينه - وإن كان
 الترتيب يقتضي أن يبدأ في الكلام بهذا النوع إلا أنه بدأ بالنوع الثاني ، وهو ما عُرف حسنه
 بواسطة الشرع ، وسبق بيانه آنفاً .

(٢) ما بين القوسين () هكذا ساقط من (ب) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدرّاسي ص (٨٣) .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدرّاسي ص (٧٠) .

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٠/١ ، أصول البزدوي ، ١٨٤-١٨٥ .

وتابعهما علاء الدين السمرقندي في "الميزان" ، ص ١٧٨ .

لحسنه عينه ، وعينه قائم ، ولو كان حُسنها لذاتها لورود الشرع، لكان جميع المشروعات حسنةً في ذاتها ، وليس كذلك !

والشبهة الثانية :

لِمَ لم تُجعل القبلة واسطةً لها ؟ وإن كانت بخلق الله ، كما صارت تلك الوسائط^(١) واسطةً للزكاة والصوم [٧٤/ج] والحج ، وتلك الوسائط أيضاً بخلق الله تعالى إياها ، ولا اختيار لها ، وما الفرقان بينهما ؟ !

قلت : أمّا الجواب عن الشبهة الأولى : فإنَّ المصنّف - رحمه الله - إتبع "التقويم"^(٢) ، وفي "التقويم" ذكرت الصلاة في هذا الموضع كما ذكرت هنا ، وهو الأوضح — وذلك لأنَّ الكلام في صفة الحسن للمأمور به — أي الحسن المستفاد من كونه مأموراً به — والمتوقف حسنه على ورود الأمر ، لما أنَّ^(٣) الأمر حكيم ، فلا يأمر إلاّ بشيء حسن — على ما ذكرنا — ثم بعد ذلك ينقسم المأمور به على قسمين ، فوجب أن يذكر ما هو حسن في عينه ثابت حسنه بالأمر ولم يُعرف حسنه قبل ورود الأمر ، وليس شيء من هذه الأفعال بهذه الصفة سوى الصلاة ، وأما الإيمان فحُسْنُهُ ثابت قبل ورود الأمر ، ولا كلام فيه ، فورود الأمر بالإيمان — مع هذه الزيادة — إلزام المعاندين ، حتى إنّ أهل الفترة ومن نشأ في شاطئ الجبل بعد المكنة بالتأمل مؤاخذون بالإيمان ، وما أرى اختيار مُقتدى أهل الأصول والفروع ، والمؤتسى في المعقول

(١) في (د) : الواسطة .

(٢) قال القاضي الإمام الدبوسي - رحمه الله - : { فأما الأول فنحو الصلاة ؛ لأنها تتأدى بأفعال وأقوال وُضعت للتعظيم في الشاهد ، والتعظيم حسن في نفسه في حقّ المعظم } (١٨ - ب) .

(٣) في (د) : لأنّ .

والمسموع - أعني القاضي الإمام أبازيد الدبوسي^(١) رحمه الله - هذا الترتيب إلا لهذا المعنى .

وأما الجواب عن الشبهة الثانية :

فإنَّ جهة القبلة لا تصلح واسطة للصلاة ؛ لأنَّ الواسطة هنا : اسمٌ لشيءٍ خارجيٍّ عن الفعل ، ويتوقَّفُ حُسنُ الفعلِ إلى وجوده ، لأنَّ الواسطة إنما تكون بين الشيئين ، وهذه الأفعال - أعني الزكاة وأمثالها - قد تنفصلُ عن هذه الأشياء ، ولكن يتوقَّفُ حُسنها إلى وجود هذه الأشياء ، فأما الصَّلاة فلا يمكن فصلها عن جهةٍ منكِّرة ، ولكن الشَّارع عيَّن الجهة المنكِّرة بالجهة المعيّنة - وهي الكعبة - فصارت الجهة كأنها داخلةٌ في ماهية الصَّلاة غير خارجةٍ عنها ، فلم تُعتبر واسطةً كما اعتبرت في غيرها ، ولأنَّ دفعَ المال ليس بعبادةٍ في نفسه ، ولكن حاجةَ الفقير جعلته عبادة بالأمر ، وكذلك الصَّوم والحجُّ حيث جعلت الواسطة [٨١/أ] ما ليس بحسنةٍ حسنةً (جعلته عبادة) (٢) فتعتبر واسطةً ، فأما المقصودُ من الصَّلاة هو الله تعالى وتعظيمه ، وتعظيمُ مَنْ هو مستحقُّ التعظيم حَسَنٌ في نفسه ، فلم تجعل الجهة (٣) ما ليس بحسنةٍ (حسنةً) (٤) ، فلم تكن واسطةً منظوراً إليها ، لما أنَّ المقصود - وهو حُسن العبادة - حاصلٌ بدونها ، فلم تُعتبر واسطةً ، ولهذا تبقى الصَّلاة فعلاً صالحاً للتعظيم عند عدم هذه الجهة المعيّنة عند اشتباه القبلة ، وكذلك عند استدبار القبلة في النافلة على الرَّاحلة قصداً ، بخلاف الزكاة وأمثالها فإنَّها لم تبقى حسنةً

(١) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨١) .

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٣) في (د) : الجملة .

(٤) ساقطة من (ب) .

عند عدم وسائطها المحسنة ، فلو كانت الجهة المعينة هي المحسنة لما كانت حسنة عند عدمها ، وهذا ظاهر (١) .

قوله : { فإنها تتأدى بأفعال وأقوال } قدم الأفعال على الأقوال وإن كان أول ما فرض وشرع فيها من الأقوال - وهو التحريم - بقوله : " الله أكبر " ؛ لما أن الأفعال في ماهية الصلاة أدخل وأغرق (٢) في ثبوتها من الأقوال بدليل وجوب الصلاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه (٣) .

قوله : { وضعت للتعظيم } وذلك لما عُرف أن الصلاة (٤) أجمع خصلة من خصال الدين في تعظيم الله تعالى ، وهذا لأن أولها الطهارة سرّاً وجهراً ، ثم جمع الهمة ، وإخلاء السر عن غير الله تعالى - وهو النية - ، ثم الانصراف عما دون الله إلى الله بالقصد إليه ، ثم الإشارة برفع اليدين إلى ما ربط به قلبه ثم أول أذكار التكبير - وهو النهاية في تعظيم الله تعالى - وهو قوله : " الله أكبر " ، ثم أول ثناء فيه ثناء لا يشوبه ذكر شيء سواه ، ثم قراءة كلامه الذي لا يأتيه الباطل [٦٧/د] من بين يديه ولا من خلفه ، منتصباً بأخذ اليدين

(١) لم يسبق صاحب الكتاب بهذا الجواب فيما أعلم .

(٢) في النسخ هي مشتبهة بين (أعرق) و (أعرف) .

(٣) سبق من مذهب الحنفية أنهم لا يوجبون الصلاة على العاجز عن أدائها ، ولكن يأمرونه بالفدية احتياطاً . أنظر ص (٥٧٥) من هذا الكتاب .

(٤) في (ج) : لما عُرف أن التعظيم الصلاة ، ويظهر أن كلمة (التعظيم) زائدة .

زاماً (١) جوارحه هيبةً وخشوعاً ، ثم تحقيق ما عبّر (٢) بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلاً - وهو الرّكوع والسّجود - ، وأذكارهما (٣) تنزيهه الله تعالى ، ثم مع كلّ حركة تكبير ، وهذه الخصال بأجمعها دالة على التعظيم (٤) [١٠٠/ب] .

قوله : { إلا أن يكون في غير حينه أو حاله } (أي) (٥) ، إلا أن يكون التعظيم في غير حينه ، كالصلاة في الأوقات المكروهة ، أو أن يكون التعظيم في غير حاله - أراد به حال المعظم - كما في صلاة المحدث والحائض والنفساء أو عند فقد النية ، وفقد ستر العورة ، وغيرهما مما فقد شرطها ، وذكر في "التقويم" : { والتعظيم حسن في نفسه في حق المعظم ، إلا أن يكون في غير حينه أو حاله ، فيشوبه القبح لذلك العارض ، ولهذا كانت الصلاة حسنة دائماً ، فاستقبحت لأوقات مخصوصة ، وأحوال ، فنهينا عنها } (٦) .

(١) الزمّام : الخيط الذي يُشدّ في البرّة أو في الخشاش ثم يُشدّ في طرفه المقود ، وقد يسمّى المقود زمّاماً ، وزمه يزّمه زمّاً : أي شدّه ، وقيل : زمّ نفسه ، أي كسر شهوتها ومنعها ، وزمّ أنفه ، أي رفع رأسه تكبراً ، والمناسب في هذا المقام أنّ الزمّ بمعنى الشدّ والضمّ .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٤٧/١٣ ، الصحاح ، للجوهري ، ١٩٤٤/٥ ، المشوف المعلم ، للعكيري ، ٣٤١/١ ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٢١٠ ، تاج العروس ، للزبيدي ، ٣٢٨/٨ .

(٢) في (ب) : ما عبّر .

(٣) في (ج) : وأركانها .

(٤) أنظر : إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ١٥٢/١ - ١٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣-٩٢/١ .

(٥) ساقطة من (ب) .

(٦) التقويم ، للدبوسي (١٨ - ب) .

قوله : { بواسطة حاجة الفقير } (١) إلى آخره ، هذا على طريق اللّف والنشْر ، فإنّ قوله : { بواسطة (حاجة) (٢) الفقير } راجعٌ إلى الزكاة ، { واشتهاء النفس } راجعٌ إلى الصّوم ، { وشرف المكان } راجعٌ إلى الحجّ ، وكذلك في قوله : { تضمنت إغناء عباد الله } إلى آخرِ قوله : { وقهر عدوه } وهو النفس (٣) ، قال النبيّ ﷺ روايةً عن الله تعالى في خطابِ داود السّليمان : ﴿ يا داودُ عادِ نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي ﴾ (٤) ، ولهذا كان الجهادُ مع النفسِ أقوى من الجهادِ مع الكافر ، حتى سمّاهُ النبيّ ﷺ الجهادَ الأكبر بقوله :

(١) وهو القسم الثاني من النّوع الأوّل ، وهو ما حُسِّنَ لمعنى في عينه ولكن بواسطة . أنظر ص (٦٢٩) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أنظر ما سبق في : التقويم (١٨ - ب) (١٩ - أ) ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣/١-٩٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٣/١-١٩٤ .

(٤) لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما ذكر الغزالي في "الإحياء" بمعناه عن النبيّ ﷺ أنه قال : ﴿ أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ﴾ ، وهو بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في كتاب "الزهد" من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - ص ١٥٧ (٣٤٣) ، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" : { فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان ، أحد الوضّاعين } ٤ / ٣ .

﴿ رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ﴾ (١) .

قوله : { لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة إليه } يعني أنّ هذه الوسائط لما لم تكن بصنعٍ بأمره العبد بل بخلق الله تعالى إيّاها ، كذلك لم تعتبر وسائط ، فصارت هذه العبادات من العبد لله تعالى بلا واسطة فلذلك ألحقت بالذي حسُنَ لمعنى في عينه بلا واسطة أصلاً (٢) .

(١) أخرجه البيهقي من حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - في كتاب "الزهد" قال : حدثنا علي بن أحمد بن عبدان أنبأنا أحمد بن عبيد ثنا تمام ثنا عيسى بن إبراهيم ثنا يحيى بن يعلى عن ليث عن عطاء عن جابر قال : قدِمَ على رسول الله ﷺ قومٌ غزاة فقال ﷺ : ﴿ قدِمتم خير مقدم قدِمتم من جهاد الأصغر إلى جهاد الأكبر ﴾ قيل : وما جهاد الأكبر ؟ قال : ﴿ مجاهدة العبد هواه ﴾ ص ١٦٥ (٣٧٣) ، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحاديث" : { هذا إسناد فيه ضعف } ٧/٣ .

وأخرجه الخطيب البغدادي في "تاريخه" ٩٣/١٣ ، قال العجلوني في "كشف الخفا" { قال الخافظ ابن حجر في "تسديد القوس" هو مشهورٌ على الألسنة وهو من كلام إبراهيم ابن عبله } ٥١١/١ (١٣٦٢) ، وكذا ذكره الخافظ الذهبي في "السّير" من كلام ابن عبله في ترجمته في الجزء السادس ، ص ٣٢٥ . وانظر أيضاً : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، ص ٢١١-٢١٢ (٢١١) .

وذكر صاحب كتاب "تبييض الصّحيفة" حديث البيهقي وقال : { ضعيف } ثم قال : { رواه ابن عساكر من طريق الإمام النسائي - رحمه الله - أخبرنا صفوان بن عمرو نا محمد بن زياد أبو مسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت إبراهيم بن أبي عبله وهو يقول لمن جاء من الغزو : "قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر ؟" قالوا : يا أبا إسماعيل وما الجهاد الأكبر ؟ قال : "جهاد القلب" ، وإسناده حسن } تبييض الصّحيفة ، لمحمد عمرو عبداللطيف ، ص ٧٦-٧٧ .

(٢) أنظر : التقويم (١٩ - أ) .

فإن قلت : لما كانت النفسُ ليست بجانيةٍ في صِفَتِها ، بل هي مخلوقةٌ كذلك ، فكيف لزمَ قهرها بالصَّوم ؟

قلت : المرادُ بالقهرِ مُخالفةُ مُناها ، والاحترازُ عن مستلذاتها ، لئلا يقعَ في ورطة الهلاك ، فإنها لما كانت عدوًّا لله تعالى كان الاجتنابُ عنها وعن مُناها^(١) واجباً ، وإن كانت عداوتها مخلوقةً — بخلق الله تعالى ، كما أن التَّنَائِي^(٢) عن النار المحرقة واجبٌ ، وإن كانت النارُ مجبولةً على الإحراق ولا اختيار لها فيه ، فكذلك ههنا ، صيانةُ المرءِ ذاته لازمةٌ ، وذلك في منع النفسِ عن شهواتها وهواها^(٣) ، قال الله تعالى : ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾^(٤) .

قوله : { أو باعتراض ما يسقطه بعينه }^(٥) ، أي يسقطُ عينَ الواجبِ كالجنون والعته والإغماء في حقِّ الصَّلَاةِ ، قوله : { بعينه } احترازٌ عن غيره ؛ لأنَّه وجبَ لعينه لا لغيره ، فلا يسقطُ بسقوط غيره ، بخلاف النوعين الآخرين^(٦) ، فإنَّ بقاءَ الوجوبِ هناك بوجوبِ الغير ، وسقوطه بسقوط الغير .

(١) في (د) : منالها .

(٢) أي البُعد .

(٣) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١ .

(٤) الآية (٤٠ ، ٤١) من سورة النازعات .

(٥) هذا هو حكم النوع الأول من أنواع الحسن بقسميه ، وقد ذكره صاحب المتن ص(٦٢٦) أنظر أيضاً : التقويم (١٩ - ب) ، أصول السرخسي ، ٦١/١ .

(٦) أي قسمي النوع الثاني — وهو الحسن لمعنى في غيره — ، وسيأتي ص (٦٣٩) إن شاء الله تعالى .

[الحَسَنَ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ]

[والذي حسن لمعنى في غيره نوعان :

[أ] ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة .

[ب] وما يحصل المعنى بفعل المأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم ، وكبت أعداء الله ، والزجر عن المعاصي ، يحصل بنفس الفعل .

وحكم هذين النوعين واحد أيضاً وهو :

بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير] .

قوله : { ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود } أي المعنى المحسن للمأمور به بعد ذلك المأمور به بفعل مقصود ، كأداء الجمعة ، وهو فعل مقصود بعد السعي المأمور به بقوله ﴿ فَاسْعَوْا ﴾ (١) وهو غير مقصود ، فلذلك لا يسقط وجوب السعي بعد وجوده إذا لم يحصل المقصود به ، حتى إذا حمّله إنسان إلى موضع مكرهاً بعد [٧٥/ج] السعي قبل أداء الجمعة ثم خلى عنه ، كان [٨٢/أ] السعي واجباً عليه ، وإذا حصل المقصود بدون السعي بأن حُمِلَ مكرهاً إلى الجامع حتى صلى الجمعة ، سقط اعتبار السعي ، ولا يتمكّن نقصان بانعدامه فيما هو المقصود ، وإذا سقط عنه الجمعة لمرض أو سفر سقط السعي ، كذا ذكره الإمام السرخسي - رحمه الله - (٢) .

(١) الآية (٩) من سورة الجمعة .

(٢) أصول السرخسي ، ٦١/١ .

وكذلك الوضوء ، فإنه حسنٌ لمعنى في غيره ، وهو التمكن من أداء الصلاة ، وما هو المقصود لا يصير مؤدى بنفس الوضوء ، فكان حكمه كحكم السعي ، إلا أن مع انعدام السعي يتم أداء الجمعة ، وبدون الوضوء لا يجوز أداء الصلاة ، لأن من شرط الجواز الطهارة من الحدث (١) .

قوله: { وما يحصل المعنى بفعل المأمور به } أي يحصل المعنى المحسن للمأمور به بفعل المأمور به ولا يُزايِله ، بخلاف الوضوء والسعي إلى الجمعة .
فإن قيل : ينبغي أن يكون هذا النوع من النوع الأخير من النوعين الأولين ؛ لأنه لما حصل المعنى المحسن للمأمور به بفعل المأمور به صار كأنه لا واسطة بين فعل العبد وبين الله تعالى ، فكان كالزكاة والصوم !
قلنا : إن تلك الوسائط (٢) لما كانت ثابتةً بخلق الله تعالى ولا اختيار للعبد فيه ، صارت هي مضافةً إلى الله تعالى ، فلم تعتبر تلك [١٠١ / ب] الوسائط أصلاً في حق العبد ، أما ههنا لما كانت تلك الوسائط باختيار العبد صارت الوسائط معتبرةً في حق العبد ، فكان المأمور به باعتبار تلك

(١) ولهذا كان كاملاً - أي الوضوء حسناً لمعنى في غيره كاملاً - بخلاف السعي إلى الجمعة فهو حسنٌ لمعنى في غيره ناقص .

ومعنى كماله : أنه لا يجوز أداء الصلاة بدونه كما أنه يسقط بسقوط الصلاة ، أما سقوطه في صلاة الجنائز والعيد والانتقال عنه إلى التيمم ؛ الاشتغال به مفوت لهذه الصلوات ، والأصل عند الحنفية أن كل ما يفوت لا إلى بدل يجوز أدائه بالتيمم مع وجود الماء .

أنظر : التقويم (١٩ - أ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٥-٩٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٩/١ .

(٢) في (د) : الوساطة .

الوسائط حسناً لمعنى في غيره ، لتحقق المغايرة بين الفعل المأمور به وبين تلك الوسائط (١) .

فإن قلت : من أين وقع التأثير للاختيار [وعدمه] في اعتبار الفعل حتى جعلت الوسائط واسطة بوجوده ، وبعدمه (٢) في العدم ؟

قلت : [أ] لأنّ بالاختيار يوجد الفعل باعتباره ، وعند عدم الاختيار إنما يوجد الفعل في ضمن شيء آخر يُعطى له حكم المتضمن ؛ لقوّته ، لا حكم المتضمن ؛ لضعفه ، فلذلك انتقل فعل المكره إلى المكره في إتلاف المال ، ويُجعل كأنه لا فعل من المكره أصلاً (٣) ، وفرق في شرب الخمر بين المكره والمختار في الطاعة والمعصية .

[ب] ولأنّ فعل المختار قد يقع واسطة في قطع الضمان عن (٤) الفاعل ، ولا يقع فعل غير المختار واسطة ، وذلك باعتبار الاختيار وعدمه ، كما في حلّ قيد العبد وإباقه (٥) .

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٠/١ .

(٢) في (د) : ولعدمه .

(٣) في (أ) : كأنه لا فعل له من المكره . وكلمة (له) زائدة .

(٤) في (د) : على .

(٥) إذا حلّ قيد عبيد مملوك لإنسان ، أو حلّ رباط دابة ، أو فتح باب قفص فيه طير ، فأبق العبد ، وخرجت الدابة ، وطار الطير ، لم يضمن ؛ لأنه تخلل بين فعله والتلف فعل فاعل مختار ، فالمختار هنا هو العبد والدابة والطير ، واختيارهم صحيح ، وتركه منهم متصور ، والاختيار لا ينعدم بانعدام العقل ، وفعل المختار إذا وقع واسطة قطع الضمان عن الفاعل .

أنظر : التتف في الفتاوى ، للسعدي ، ٧٩١/٢ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ٣٥٠ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣ .

وسياتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في مباحث السبب من هذا الكتاب ص (١٣٤١) .

وشقُّ زقٍّ (١) الدُّهْنِ وسيلانه (٢) ، فكذلك ههنا تعتبر الواسطة واسطةً باعتبار الاختيار ، ولا تعتبر واسطةً باعتبار عدم الاختيار .

فإن قلت : كيف وُجد الاختيارُ في صلاة الميت من الغير - وهو الميت - ولا اختيار له أصلاً ؟

قلت : المراد من اختيار الغير في صلاة الميت هو إسلام الميت حال حياته ، وهو المعنى المحسن لصلاة الميت ، ألا ترى أنه كيف قُبِحت الصَّلَاة ونُهِيَ عنها عند عدم ذلك المعنى المحسِّن - أعني الصَّلَاة على الكفار والمنافقين - بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ (٣) ، فعلم بهذا أن حُسْنَ الصَّلَاة على الميت ؛ لإسلام الميت ، وذلك معنى في غير الصَّلَاة مضاف إلى كسبٍ واختيارٍ كان من العبد قبل موته (٤) .

(١) الزَّقُّ : بالكسر هو الظَّرْف ، وقال الأصمعي : الزَّقُّ الجلدُ الذي يُسَوَّى سقاءً أو وطباً أو حميتاً .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٦٢/٨ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٢٥٤ .
(٢) أما في هذه المسألة فالحكم يختلف ، فيقع الضَّمان على الفاعل ؛ لأنَّ فِعْلَ غير المختار لا يصحُّ أن يقع واسطةً ، لذلك يُضاف الضَّمانُ على المتسبِّب ، فلو حلَّ زقٌّ أو شقَّه وفيه دهنٌ فسأل ، ضَمِنَ ؛ لأنه لم يتخلَّل بين فعله وبين التلف فاعلٌ مختارٌ ، أما لو كان الدُّهْن جامداً وسأل بعد أن أذابته الشمس فلا يقع الضَّمان عليه ؛ لأنَّ السَّيلان لم يكن بفعله .

أنظر : التَّتَف في الفتاوى ، للسَّعْدِي ، ٧٩١/٢ ، بدائع الصَّنَائِع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣ .

وسياتي أيضاً تفصيلاً ذلك في مباحث السَّبَب ص (١٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٨٤) من سورة التَّوْبَةِ .

(٤) أنظر : التقويم (١٩ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٩٠/١ ، أصول السرخسي

٦٢/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٥/١ .

وكذلك القتال مع المشركين حسُنٌ لمعنى في غيره وهو كُفْر الكافر - كما هو مذهب الشافعي رحمه الله - أو قصده إلى محاربة المسلمين - كما هو مذهبنا - ، وكلّ ذلك مضاف إلى اختياره (١) .

وكذلك إقامة الحدود حسُنٌ لمعنى الزجر عن المعاصي (٢) ، وتلك المعاصي تضاف إلى كسبٍ واختيارٍ ممن تقام عليه ، ولما كان الاختيار ثابتاً في كلّ واحدٍ من ذلك المعنى المحسّن للمأمور به ، وذلك المعنى مغايراً لفعل المأمور به ، إعتبر واسطة (٣) .

فالحاصل أنّ قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (٤) مع قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا ﴾ (٥) أمرٌ بتعذيب عباد الله ، وتخریب بلاد الله ، ولا حُسْن فيه ظاهراً ، ولكن لما تضمن إعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه ، واستئصال [د/٦٨] شأفتهم (٦)

(١) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢ .

(٢) في (ب) : عن المعارضة .

(٣) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢ .

(٤) الآية (٥) من سورة التوبة .

(٥) الآية (٥) من سورة الحشر .

(٦) الشأفة : قال العكبري : { بالهمز وتخفيف الفاء } ، وقال ابن فارس : { الشين والهمزة والفاء كلمة تدلّ على البغض } ، والشأفة : قرحة تخرج في أسفل القدم تقول : استأصل الله شأفته ، أي أذهب الله كما يذهب هذه القرحة .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٢٦/١١ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٢٣٨/٣ المشوف المعلم ، للعكبري ، ٤١٢/١ .

حَسُنَ المأمورُ به لحُسْنِ ذلك المعنى ، وكذلك قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (١) ، حَسُنَ الجلدُ لحُسْنِ الزَّجْرِ عن المعاصي .

ولكن هذان المعنيان يحصلان (بنفس) (٢) ، فَعَلِ المأمور به ، لا بفِعْلٍ قصديٍّ بعده ، بخلاف الوضوء والسَّعي ، ولكن هما - أعني المأمور به الذي يحصل المعنى المحسَّن بعده بفعلٍ مقصودٍ ، والمأمور به الذي يحصل المعنى المحسَّن بنفس الفعل المأمور به - يستويان في أنَّ المعنى المحسَّن معنى وراءهما ، فثبوتُ حسنهما باعتبار ذلك المعنى المغاير لهما ، حتى سقطَ وجوبُهما عند سقوطِ ذلك المعنى المحسَّن إِيَّاهما ، فإنه إذا سقطت الجمعة لسببٍ مُسْقِطٍ من نحو المرضِ والسَّفرِ سَقَطَ السَّعيُّ ، وكذلك الطَّهارةُ لو سقطت الصَّلَاةُ بسببِ الحيضِ أو الجنونِ سقطت الطَّهارةُ ، وكذلك حقُّ الميتِ متى (٣) سقطَ بِيغْيِهِ أو قطعهُ الطَّرِيقُ سقطت الصَّلَاةُ عليه ، وكذلك لو سقطَ حقُّه بقضاءِ الوليِّ حقُّه بالصَّلَاةِ عليه سقطت الصَّلَاةُ عن الباقيين ، وكذلك النَّاسُ لو أسلموا حتى عَلَتْ كلمةُ الله سقطَ الجهادُ (٤) ، إلاَّ أَنَّهُ خِلَافٌ للخبر وهو قوله ﷺ :

(١) الآية (٢) من سورة النور .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : حتى .

(٤) أنظر هذه الأحكام في : التقويم (١٩ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ،

١٩٠/١-١٩١ ، أصول السرخسي ٢٢/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٥/١ .

﴿الجهادُ ماضٍ منذُ بعثني الله تعالى إلى أن يُقاتلَ آخرُ أمّتي الدّجال﴾ كذا ذكر الحديث في "المصابيح" (١) - والله أعلم - .

(١) ذكره البغوي في "مصابيح السّنة" في كتاب الإيمان ، باب الكبائر وعلامات النفاق ، ١٢٧/١ (٤٢) ، والحديث مرويٌّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه: ﴿ثلاثٌ من أصلِ الإيمان الكفُّ عمّن قال لا إله إلاّ الله ولا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخرُ أمّتي الدّجال لأُيطله جورُ جائرٍ ولا عدلٌ عادل والإيمان بالأقدار﴾
الحديث أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن جعفر بن برقان عن يزيد بن أبي نُشبة عن أنس رضي الله عنه في كتاب الجهاد ، باب من قال الجهاد ماض ، ١٤٣/٢ (٢٣٦٧) ، ومن طريق سعيد بن منصور أخرجه كلٌّ من أبي داود في كتاب الجهاد ، باب في الغزو مع أئمة الجور ، ٤٠/٣ (٢٥٣٢) ، والبيهقي في كتابه "الاعتقاد" ص ٨٧ ، والحديث رمز له السيوطي بالضعف وقال المنـسـاوي : { يزيد بن أبي نُشبة لم يخرج له أحدٌ من الستة غير أبي داود ، وهو مجهولٌ - كما قاله المزّي وغيره - } أنظر فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ٢٩٣/٣ (٣٤٣٤) .

[فصلٌ في النهي]

النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن [.

فصلٌ في النهي

النَّهْيُ هو : منْعُ المكلف عن مباشرة الفعل بقوله " لا تفعل " ، وقيل : هو قولُ القائل لغيره على سبيل [٨٣/أ] الاستعلاء " لا تفعل " (١) .

(١) أنظر تعريف النهي في : أصول اللامشي ، ص ١٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٢٦/٢ . وما قيل في الأمر من اشتراط الصيغة والاستعلاء يقال هنا في النهي ، أنظر ص (٤٧٣) من هذا الكتاب .

وقد أورد العلماء لهذه الصيغة وهي " لا تفعل " معاني كثيرة منها : التحريم كقوله تعالى ﴿ لا تقربوا الزنا ﴾ ، والكراهة كقوله تعالى ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ ، والتحقير كقوله تعالى ﴿ ولا تمدن عينيكَ ﴾ ، والتحذير كقوله تعالى ﴿ ولا تموتنَّ إلّا وأنتم مسلمون ﴾ وبيان العقابة كقوله تعالى ﴿ ولا تحسبنَّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون ﴾ ، والدعاء كقوله تعالى ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾ ، والإرشاد كقوله تعالى ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ ، واليأس كقوله تعالى ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ ، والشفقة كقوله ﷺ ﴿ لا تتخذوا الدواب كراسي ﴾ ، والأدب كقوله تعالى ﴿ لا تنسوا الفضل بينكم ﴾ وغيرها من المعاني .

وقد اتفق العلماء على أنّ هذه الصيغة لا تستعمل في غير الكراهة والتحريم إلّا مجازاً ، واختلفوا في استعمالها فيهما إذا تجرّدت عن القرائن فهي عند الأئمة الأربعة للتحريم ، وهو اختيار عامة الأصوليين ، وبالعالم الإمام الشافعي - رحمه الله - في إنكار قول من قال إنها للكراهة أما القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي فقال : { إني لم أقف على أقوال في حكمه مع الاستقصاء كما وقفت في الأمر ، ولكنه ضدّ الأمر لغةً فيحتمل أن يكون للناس فيه = = =

وهو من قبيل الخاص كالأمر ؛ لأن الخاص هو : اللفظ الموضوع لمعنى واحد (معلوم)^(١) على الانفراد ، وهذا كذلك ، ثم لما كان النهي يقابل الأمر وقد ثبت الحسن في المأمور به ضرورة حكمة الأمر ، فكذا ثبت القبح في المنهي عنه ضرورة حكمة الناهي^(٢) ، قال الله تعالى : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾^(٣) [١٠٢/ب] .

قوله : { والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر } إلى آخره ، النهي من حيث إنه نهى شئ واحد ، غير منقسم على أقسام حقيقة ، إذ هو عبارة

= = أقوال أربعة على حسب أقوالهم في الأمر ، فمن وقف في الأمر فليجب مثله في النهي ، ومن قال بالتدب في الأمر فكذا يجب في النهي أن يقول بتدب إلى ضده ، ومن قال بالإباحة فيه قال بإباحة الانتهاء ههنا ، ومن قال بالوجوب ثم قال بوجوب الانتهاء ههنا ، وعليه جمهور العلماء ، ويحتمل أن لا يكون على الاختلاف ؛ لأن القول به يؤدي إلى أن يصير موجب الأمر والنهي واحداً وهو الوقف ، وهذا لاسبيل إليه .

أنظر : التقويم (٢١ - أ) ، الميزان ، ص ٢٢٥ ، أصول اللامشي ، ص ١٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/١ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٦٨/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٥ ، شرح تنقيح الفصول ، للقراقي ، ص ١٦٨ ، الرسالة ، للشافعي ، ص ٣٤٣ ، ٢١٧ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٣-٢٩٤ ، البرهان ، للجويني ، ٢٨٣/١ ، المستصفي ، للغزالي ، ٤١٨/١ ، المحصول ، للرازي ، ٤٦٩/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤٨/٢ ، تحقيق المراد للعلاجي ، ص ٢٧١-٢٧٤ ، جمع الجوامع ، ٣٩٢/١ ، البحر المحيط ، ٤٢٦-٤٣٠ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٤٢٥-٤٢٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٧٧/٣-٨٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١١٠-١٠٩ .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أنظر : أصول اللامشي ، ص ١٠٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٤١/١ .

(٣) الآية (٩٠) من سورة النحل .

عن : الصيغة الدالة على معنى معلوم - على ما ذكرنا - فكان هذا التقسيم بحسب محالّ النهي ، لا النهي حقيقة^(١) .

ثم وجه انحصار هذا التقسيم أن نقول : صيغة النهي إمّا :

— أن أُضيفت إلى ما عُرف قبّحه لعينه .

— أو إلى ما عُرف قبّحه لغيره .

فإن كان لعينه — فلا يخلو إمّا :

— إن كان بدون الواسطة (وهو النوع الأول) .

— أو بالواسطة (وهو النوع الثاني) .

وإن كان لغيره — فلا يخلو إمّا :

— إن كان القبّح غير داخل في ماهية المنهي عنه (وهو النوع الثالث) .

— وإن كان داخلاً (فهو النوع الرابع)^(٢) .

(١) نقل السمرقندي في "الميزان" عن مشايخ الحنفية أنّ هذا التقسيم صحيح من حيث التأويل غير صحيح من حيث الظاهر ، أما عدم صحته من حيث الظاهر فلأنّ النهي في الحقيقة شيء واحد - وهو التحريم - وهو بهذا المعنى لا يحتمل التقسيم ، أما صحته من حيث التأويل فيمكن أن يقال : إنّ صيغة النهي تنقسم إلى أنواع :

— أن تضاف صيغة النهي إلى فعل قبّح في عينه عُرف قبّحه عقلاً .

— وإمّا أن تضاف صيغة النهي إلى ما عُرف قبّحه شرعاً - أي بواسطة - ، وهكذا في الباقي

أنظر : الميزان ، ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

(٢) فكان حاصل هذه الأقسام أربعة :

الأول : ما قبّح لمعنى في عينه ، وهو نوعان : — ما قبّح لمعنى في عينه بدون واسطة الشرع

— ما قبّح لمعنى في عينه بواسطة الشرع .

والثاني : ما قبّح لمعنى في غيره ، وهو نوعان أيضاً : — ما جاوره المعنى جمعاً .

— وما اتصل به المعنى وصفاً .

أنظر هذا التقسيم في : التقويم ، للدبوسي (٢٢ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢٩٠/١ - ٢٩١ .

[أنواع القبح في المنهي عنه]

[— ما قبح لمعنى في عينه وضعا كالكفر والعبث .
 — وما التحق به بواسطة عدم الأهلية أو المحلية شرعا كصلاة
 المحدث وبيع الحر وبيع المضامين والملاقيح .
 وحكم النهي فيه : أنه غير مشروع أصلاً .

وما قبح لمعنى في غير — ره ، وهو نوعان :
 — ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض
 المغصوبة ، والوطء في حالة الحيض .
 وحكمه : أن يكون صحيحا مشروعا بعد النهي ، ولهذا قلنا : إن
 وطئها في حالة الحيض يحلها للزوج الأول ، ويثبت به إحصان
 الواطئ .
 — وما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد ، وصوم يوم النحر] .

قوله : { كالكفر والعبث } (١) فإن قلت : ذكر في فصل صفة الحسن
 للمأمور به الصلاة من قبيل (٢) ما حسن لمعنى في عينه بلا واسطة ولم يذكر
 الإيمان ، وذكر هنا الكفر بمقابلته — أي من قبيل ما قبح لمعنى لعينه بدون
 الواسطة — ، وذكر صلاة المحدث من قبيل ما قبح لعينه بالواسطة ، وحق
 التقابل يقتضي أن يذكر الإيمان مكان الصلاة هناك ، أو يذكر صلاة المحدث
 مكان الكفر هنا ؛ لأنه لما كانت صلاة المتوضئ حسناً لمعنى في عينه كانت

(١) هذا هو النوع الأول .

(٢) في (ج) : من قبيل ما هو حسن .

صلاة المحدث قبيحاً لمعنى في عينه حتى يستقيم تقابلُ الحُسنِ مع القُبْحِ ، والأمرُ مع النَّهي !

قلت : قد ذكرتُ هناك^(١) أن ذكرَ الصَّلَاةِ وَقَعَ في محلِّه ، ثمَّ المصنّف - رحمه الله - في ذكرِ الكُفْرِ في هذا الموضع اتّبع فخر الإسلام - رحمه الله -^(٢) وفي ذكرِ صلاةِ المحدثِ بأنّها من قبيل ما قُبِحَ لعينه بالواسطة اتّبع شمس الأئمة - رحمه الله -^(٣) ، فإنّهما هكذا ذكرا في نسختيهما ، كما اتّبع القاضي الإمام أبا زيد - رحمه الله -^(٤) ، ولم يأتِ بيدِّع لم يأتِ به أحدٌ قبله ، بل تأسّى في كلّ واحدٍ مما ذكرنا بإمامٍ سابقٍ باهر ، ومقتدىٍّ فائقٍ ماهر ، مع مساعدة المعنى لما أتوا به ، فإنّه لا شكَّ ولا ارتيابَ لمن عقل أنّ الكُفْرَ بالله تعالى قبيحٌ لعينه ؛ إذ هو كفرانٌ لمن أنعم^(٥) بجلالِ النعم ودقائقها ، وقُبْحُ كفرانِ المنعم مركوزٌ في عقلٍ كلّ عاقل ، بحيث لا يتصور فيه جريان النسخ ، فكان قبيحاً لعينه ، فكان ذكره (في)^(٦) ذلك الموضع واقعاً في محلِّه .

وأما ذكرُ صلاةِ المحدثِ ههنا أيضاً ففي محلِّه ؛ لأنَّ قُبْحَ صلاةِ المحدثِ باعتبار فواتِ شرطِها - وهو الطّهارة - والشرطُ غير المشروطِ^(٧) ، لا محالة ، فكان قُبْحُها بالواسطة ، لكن لما قُبِحَتْ بأصلها ووصفها إلتحقت بالذي قُبِحَ لمعنى في عينه ، وذكر في "ميزان الأصول" : { والثاني أن تضاف صيغةُ النَّهي

(١) ص (٦٣٢ - ٦٣٥) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : أصول البيزدي ، ٢٩٠/١ .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٠/١ .

(٤) أنظر : التقويم ، للدبوسي (١٨ - ب) .

(٥) في (ب) و (ج) : لما أنعم .

(٦) ساقطة من (ج) .

(٧) في (د) : والشرط غير للمشروط .

إلى ما عُرِفَ قُبْحُهُ شرعاً لا عقلاً ، كالتَّهْيِ عن الصَّلَاةِ بغير طهارة ، فإنه ليس بقبيح عقلاً فإنَّ أعظم العبادات تصحَّ من غير طهارة وهو الإيمان بالله تعالى ، وكذلك أكثر العبادات ، فيكون شرطُ الطَّهارة في الصَّلَاةِ أمراً شرعياً { (١) }

قوله : { والعبث } قيل : العبثُ ما يخلو عن (الفائدة ، أي) (٢) الفائدة الدِّينية والدُّنيوية جميعاً ، وقيل : هو ما ليس له عاقبة حميدة (٣) .
والفرقُ بينه وبين السَّفَه :

أنَّ السَّفَهَ مكابرةٌ على العقل [٧٦/جـ] والجريُّ على غير موجبِ العقلِ مع وجود العقل ، وفي العبثِ العقلُ غير مشروط ، جاز أن يكون للعبثِ عقلٌ وراز أن لا يكون ، ولكن هو عملٌ على خلاف موجب العقل أيضاً (٤) ، والسَّفَهُ من العبثِ كالظلم من الجهل ، ولا شك أن الظلم أقبح من الجهل ، فكذلك السَّفَهُ أقبح من العبث (٥) .

(١) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٩ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) أنظر : الميزان ، ص ٢٢٧-٢٢٨ ، الكليات ، للكفوي ، ٢٥٩/٣ ، دستور العلماء ، ٢٦٨/٢ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٥٠٠ .

(٤) وعليه ، فالسَّفَه : خفةٌ في الرأي ، والعمل بخلاف مقتضى الشرع والعقل ، وقيل في السَّفَه إنه ظاهرُ الجهل ، خفيفُ اللَّبِّ ، ضعيفُ الرأي ، ردئُ الفهم ، مستخفُّ القدر ، سريعُ الذنب ، حقيرُ النفس ، مخدوعُ الشيطان ، أسيرُ الطغيان ، دائمُ العصيان ، ملازمُ الكفران ، لا يبالي بما كان .

أنظر : أصول اللامشي ، ص ٦٨ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦٦/٢ ، ٣٢/٣ ، دستور العلماء ، ١٠/١١-١٠ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٤٠٦ .

(٥) ونقل الكفوي عن العلامة بذر الدين الكردي : العبثُ هو الفعل الذي فيه غرضٌ لكن ليس بشرعي ، والسَّفَهُ مالا غرض فيه أصلاً . الكليات ، ٢٥٩/٣ .

قوله : { والمضامين والملاقيح } (١) (جمع) (٢) مضمون وملقوح ،
الأوّل : هو مافي أصلاب الآباء ، والثاني : هو مافي أرحام الأمّهات (٣) ، وإنّ
أردت الضابط فاحفظ " الحاء " مع " الحاء " ، و " الضاد " مع " الصاد " ؛
لتشابههما في الصّورة ، أو لجاورتهما في أصل التّهجّي (٤) ، وفي " جمل
الغرائب " (٥) : المضامين ما في أصلاب الفحول (٦) ، ومنه قول الشاعر (٧) :
إنّ المضامين التي في الصّلب ماء الفحول في الظهور الحدّب

(١) هذا هو النوع الثاني من القسم الأوّل ، وهو ما قُبِحَ لمعنى في عينه بواسطة الشرع .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ٥٢/٤ ، ٤٩/١٢ ، الصّحاح ، للجوهري ، ٤٠١/١ ،
حلية الفقهاء ، لابن فارس ، ص ١٣٥-١٣٦ ، طلبه الطلبة ، للنسفي ، ص ٢٢٩ ، الفائق ،
للزخشرى ، ٣٢٤/٣ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٥٨٠/٢ .

وخالف الإمام مالك - رحمه الله - فقال : { المضامين مافي بطون إناث الإبل ، والملاقيح
مافي ظهور الجمال } . أنظر الموطأ ، ٦٥٤/٢ .

(٤) في (ج) : وإما لجاورتهما في صورة التّهجي .

(٥) لبيان الحق شهاب الدين محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري ، (١٦٥ - أ) .

وقد سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٠٩) في القسم الدّراسي .

(٦) قال النيسابوري في " جمل الغرائب " : هو قول الأصمعي وأبي عبيد .

أنظر : جمل الغرائب (١٦٥ - أ) ، غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، تهذيب اللّغة ،
للأزهري ، ٥٢/٤ ، الصّحاح ، ٤٠١/١ ، الفائق ، للزخشرى ، ٣٢٤/٣ ، النهاية ، لابن الأثير
١٠٢/٣ .

(٧) لم أرَ من نسبَ هذا البت لقائله ، وإنما ذكر أنّ عبد الملك بن هشام أنشد هذا للمزني
استشهاداً لقول الشّافعي - رحمه الله - .

أنظر : تهذيب اللّغة ، ٥٣/٤ ، حلية الفقهاء ، ص ١٣٦ ، جمل الغرائب (١٦٥ - أ) ، لسان
العرب ، ٥٨٠/٢ .

الحَدَب: جمعُ أَحَدَب (١) (كوزبشت) (٢)، وذكر الزمخشري - رحمه الله - (٣) في "الفائق" وقال: { إِنَّ ضَمْنَ الشَّيْءِ بِمَعْنَى تَضَمَّنَهُ - التَّضَمَّنُ دَرْمِيَانْ خَوِيشْ أوردن - يقال ضَمَّنْ كتابه كذا وهو في ضَمْنِهِ ، وكان مضمون كتابه كذا } (٤) .

(١) الحَدَب هو : الناشئ من الأرض ، وفي الآدمي : نتوء في الظهر ، والأحدب هو : المتقوس الظهر ، وقيل : هو العطوف الحنون ، يقال : حَدَب فلانٌ على فلان ، إذا عطف وحنا عليه .
أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٢٨٨ ، تهذيب اللغة ، ٤/٢٩٩ ، غريب الحديث للخطابي ، ١/٤٧٤ النهاية ، لابن الأثير ، ١/٣٤٩ ، المصباح المنير ، ص ١٢٣ .
(٢) ساقطة من (د) . وتعني المقوس الظهر .

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري ، أبو القاسم الخوارزمي ، ولد سنة ٤٦٧ هـ التحوي اللغوي المفسر ، الملقب بجار الله ؛ لأنه جاور بمكة زماناً ، حنفي المذهب ، معتزلي المعتقد ، مجاهراً به ، داعية إليه ، كان واسع العلم ، غاية في الذكاء وجودة القريحة ، علامة في النحو والأدب ، من مصنفاته : "الكشاف" في تفسير القرآن العظيم ، "الفائق" في غريب الحديث "أساس البلاغة" في اللغة ، "المفصل" في النحو ، "المستقصى" في الأمثال ، "شافعي العي من كلام الشافعي" ، "شقائق النعمان" وغيرها ، توفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ .

أنظر ترجمته في : معجم الأدباء ، ١٩/١٢٦-١٣٥ (٤١) ، نزهة الألبا ، ص ٢٩٠-٢٩٢ ، إنباه الرواة ، للقفطي ، ٣/٢٦٥-٢٧٢ ، وفيات الأعيان ، ٥/١٦٨-١٧٤ (٧١١) ، سير أعلام النبلاء ٢٠/١٥٦-١٥١ ، البلغة ، ص ٢٥٦-٢٥٧ (٣٦٦) ، بغية الوعاة ، ٢/٢٧٩-٢٨٠ (١٩٧٧) (٤) الفائق ، للزمخشري ، ٣/٣٢٤ .

والكلام بين القوسين هو كلام الزمخشري ، والجملة الاعتراضية كلمات فارسية زيادة من صنيع السغناقي - رحمه الله - ، وقد جاء في "مصادر اللغة" للزوزني في مصادر الأفعال ، باب التفعّل : { التَّضَمَّنُ دَرْمِيَانْ خَوِيشْتَنْ أوردن ويانندانِي كردن } . (٨٣ - أ) .

وأما الملقوح فهو من اللقاح آبتن شذن أشتر ، وهو فعلٌ لازمٌ فلا
يجئ منه اسم المفعول إلاّ موصولاً بحرف الجرّ ، يقال : لقحت الدّابة ، وولدها
ملقوحٌ به ، إلاّ أنهم استعملوه بحذف الجار (١) قال (٢) :

إنّا وجدنا طردَ الهواملِ خيراً من التانانِ والمسائلِ
وعِدّةُ العامِ وعامٍ قابلِ ملقوحةٌ في بطنِ نابٍ حائلِ (٣)

الطّرد : المطرود ، الهوامل : التي [١٠٣/ب] لا راعي لها ، التانان : الأنين ،
النّاب : النّاقة الهرمة ، أي : وجدنا سرقة الإبل المطرودة التي لا راعي لها
خيراً من التّذلل والسّؤال ، وخيراً من وعدٍ صاحبها ملقوحةٌ مع أنّ أمّها هرمةٌ
وحائل ، والعام : إمّا فاعل كنهاره صائم ، وإمّا مفعول كسارق الليلة أهل
الدار ، على أنه ظرفٌ متّسع .

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٢٩/٤ ، اللسان ، ٥٨٠/٢ ، النهاية ، ٢٦٣/٤ ، المصباح المنير ،
ص ٥٥٦ .

(٢) هو مالك بن الرّيب التميمي ، من مازن تميم ، كان فاتكاً لصاً يصيب الطريق مع شظاظ
الضّبيّ ، ثمّ تاب ولحق بسعيد بن عثمان بن عفان ، فغزا معه خراسان ، فلم يزل بها حتى مات
- رحمه الله - . وهو صاحب الأبيات المشهورة :

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلةً بوادي الغضا أزجي القلاص النواجيا

أنظر : طبقات الشعراء ، لابن قتيبة ، ٣٥٣-٣٥٥ (٤٦) ، خزانة الأدب ، ٢١٠-٢٠١ .
(٣) أنظر هذه الأبيات ونسبتها إليه في : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، حلية الفقهاء
لابن فارس ، ص ١٣٥-١٣٦ ، تهذيب اللغة ، ٥٢/٤ ، الصحاح ، ٤٠٢/١ ، الفائق ،
٣٢٤/٣ ، اللسان ، ٥٨٠/٢ .

قوله: { ما جاوره المعنى جمعا } (١) ، احترازٌ عما اتصل به المعنى ،
 وقوله: { جمعا } احترازٌ عن قوله: { وصفا } — على ما يجيء — [أ/٨٤] .
 ثم معنى { ما جاوره المعنى جمعا } هو : أن لا يكون المعنى الموجب
 للقبح داخلاً في ذات المنهي عنه ، بل هما يتجاوران بالاقتراب لا غير ، فإن
 هذين الفعلين — أعني البيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة — نهى
 عنهما لا باعتبار ذاتيهما ، بل باعتبار ترك السعي الواجب ، وشغل أرض الغير
 وهما مجاوران للبيع والصلاة ؛ لأن البيع هو مبادلة المال بالمال على سبيل
 التراضي ، وترك السعي ليس منه في شيء ، وكذا الصلاة عبارة عن الأركان
 المعلومة وليس الشغل منها في شيء ، وهذا لأن الشغل يقوم بالشاغل ،
 والشاغل هو المصلي لا الصلاة ، فكيف توصف الصلاة به (٢) ؟ !

قوله: { وما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر } (٣)
 أمّا البيع [د/٦٩] الفاسد فإنما كان الموجب للقبح على وجه الوصف لا
 على وجه المجاورة ؛ وذلك لأنك لو استقرت البياعات الفاسدة إنما تجدد ما
 يوجب الفساد يجري مجرى الوصف أصله الربا (٤) ، فإنه بيع فاسد (٥) ؛ إذ هو
 عبارة عن الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع ، والزيادة صفة للمزيد

(١) هذا هو النوع الثالث ، وهو ما كان قبيحاً لمعنى في غيره ، لكن القبح غير داخلي في ماهية
 المنهي عنه . أنظر ص (٦٤٨ - ٦٤٩) من هذا الكتاب .

(٢) وقد سبق بيان حكمه ص (٦٤٩) . أنظر أيضاً : أصول اللامشي ، ص ١١٠-١١١

(٣) هذا هو النوع الرابع وهو ما كان المنهي عنه قبيحاً لمعنى في غيره داخلاً في ماهية المنهي عنه

(٤) يعني أنه ثبت بالاستقراء أن كل عقد نهى عنه لا لذاته وإنما لوصفه من أوصافه الخارجة
 عنه اللازمة له فالأصل في النهي عنه هو بيع الربا .

(٥) أي بيع الربا .

عليه ، وكذلك بيع الخمرِ والخنزيرِ بعينٍ معيّنٍ (١) ، أو بيعِ العينِ المعيّنِ (١) بـخمرٍ أو خنزيرٍ فاسدٍ ؛ لأنّ في بيعِ المقيضةِ يصلحُ كلٌّ واحدٍ من العينين للثمنية ، فكان في الخمرِ والخنزيرِ جهةُ الثمنية من وجهه ، والثمنُ جارٍ مجرى الوصف ، بدليل أنّه تبعٌ غير مقصود ، حتى لا يشترط وجودُ ملكه وقت العقد ، وكذلك هلاكه لا يمنعُ صحّة الإقالة ، بخلاف المبيع .

وأما بيعُ الخمرِ أو الخنزيرِ بالدرهم أو الدنانير فإنّ ذلك باطلٌ ؛ لتعيّنهما للمبيعة ، فكان عدم المالّة في الأصلِ يوجبُ البطلان ، وكذلك البيعُ بالشّرطِ فإنّه فاسدٌ ؛ لما أنّ المشروطَ موصوفٌ بالشّرط ، فكان الشّرطُ وصفاً له ، حتى إنّ التعليقَ كما يصحُّ بالشّرطِ كذلك يصحُّ بالوصف ، ؛ لاتّحادهما في معنى الوصفية ، كما بيّنا في قوله : أعتقُ أمّي البيضاء ، وأعتقُ أمّي إنّ كانت بيضاءً وأما صومُ يومِ النحرِ فإنما كان الموجبُ للقبحِ وصفاً له ؛ لما أنّ اليومَ داخلٌ في ماهيّة الصوم ، فإنّ الصومَ هو الإمساكُ عن الأكلِ والشربِ والجماعِ نهاراً مع النية ، فكان اليومُ كالجزءِ له ، وكلُّ صفةٍ لليومِ تكون صفةً له ، وكونه نحرًا أو فطرًا صفةً له ؛ لأنّ الصّفةَ هي المعنى الذي يقعُ به التفرقةُ بين المشتركين (٢) ، أو عبارةً عن الاسمِ الدّال على بعض أحوال الذات ، وكونه يومَ عيدٍ لليومِ كذلك ، لما أنّ لليومِ أوصافاً من كونه حاراً أو بارداً ، أو كونه أوّل الشهر أو عاشره ، فالفسادُ الحاصلُ من قبَلِ وصفِ اليومِ كان كالفسادِ الحاصلِ من قبَلِ وصفِ الصوم ، ولما كان المعنى الموجبُ للقبحِ في هاتين الصورتين - أعني البيعِ الفاسدِ (٣) وصومِ يومِ النحر - وصفاً لهما ، كان

(١) لو قال : معيّنة ، لكان أولى .

(٢) أنظر هـ (٣) ص (٦٩٩) من هذا الكتاب .

(٣) في (د) : اليومِ الفاسد .

اتّصاله بهما أكثر من اتّصال المجاور بالمنهيّ عنه ، فأورث الفساد فيما كان
وصفاً له ، والكراهة فيما كان مجاوراً له ، إذ الحكمُ يثبتُ على قدرِ صِفَةِ
المُثَبَّتِ (١) .

(١) أي أنّ حكم النوع الثالث يورثُ الكراهةَ ، والنوع الرابع يورثُ الفسادَ ، أمّا حكم
النوعين الأولين فكما سبق بيانه أنه يورثُ البطلان ؛ لأنه غير مشروع أصلاً .

[هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه ؟]

[والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي - رحمه الله - في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل ويكون نسخا لما كان مشروعا ؛ لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار ؛ لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ، أبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عنه ؟ فأما ما هو جزاء شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالتقصاص .

ولنا : أن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد وكسبهم ، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلىً بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه ، وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه ، هذا هو الحكم الأصلي في النهي] .

قوله : { والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي - رحمه الله - في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل } يحتاج هنا إلى زيادة كشف وإيراد نظائر ، ليمتاز كل واحدٍ منهما من (١) الآخر .

المراد من الأفعال الحسية هي : ما يتوقف وجودها على الحس ، وتُعرف حقيقتها بدون الشرع ، كالزنا والقتل وشرب الخمر ، فإن هذه أفعال غير

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقال : عن الآخر .

موقوف^(١) وجودها إلى ورود الشرع بأنها هي ، ويعلمها من يعلم الشرع أو لا يعلم .

والأفعال الشرعية : هي ما يتوقف^(٢) حصولها واعتبارها على الشرع ، ولا يعرف معناها الشرعي من لا يعرف الشرع كالصلاة والصوم والبيع ، فإن الصلاة لغة (هي)^(٣) الدعاء ، وفي الشريعة^(٤) : عبارة عن الأركان المعلومة بشرائطها وآدابها ، وكذلك الصوم لغة هو : الإمساك ، وفي الشريعة^(٥) : عبارة عن [١٠٤/ب] الإمساك عن المفطرات الثلاث نهاراً مع النية ، مع اشتراط الوقت والطهارة من الحيض والنفاس ، والأهلية من أول الوقت إلى آخره ، والإيمان .

فكان حاصل معنى الأفعال الحسبية هو : ما كان وجوده حساً ، ومعنى الأفعال الشرعية هو : ما كان وجوده شرعاً ، ولو لم يرد الشرع به^(٥) لا يعلم هو حساً .

(١) في (ب) : غير مؤقت .

(٢) في (ب) : ما يتوقت .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) لو قال اصطلاحاً لكان أحسن ؛ لأنه لم يرد في الشرع تعريف هذه الألفاظ .

(٥) في (ج) : له .

[أولاً : مقتضى النهي عن الأفعال الحسية]

ثم النهي إذا وردَ عن الأفعال الحسية يدلّ على كونها قبيحةً في أنفسها لمعنى في أعيانها بالإجماع ؛ لما أنّ النّاهي كامل الولاية ، وله القدرة النّافذة ، والحكمة البالغة ، فيقتضي النهي القبح في أعيانها ، وهي توجدُ مع القبح في أعيانها في الحسّ ، فصارت هي في نفسها قبيحةً بدلالة النهي كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَا ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ (٢) إلّا إذا قام الدليل على أنّها قبيحة لمعنى في أغيارها ، فحينئذٍ يدلّ على مشروعيتها بأنفسها كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ (٣) ، وقد علم أنّ النهي كان لمعنى مجاورٍ في المحلّ لا لذاته - وهو استعمال الأذى - بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَى ﴾ (٤) ، فلذلك لا يطلّ إحصان حدّ القذف بالوطء في حالة الحيض ، وثبت إحصان الرّجم به ، فعلم بهذين الحكمين أنّ شرعية الوطء في حالة الحيض باقية بعد ورود النهي عنه .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ (٥) ، والأخذُ فعلٌ حسّيٌّ وردّ النهي عنه ولكن إطلاق [٨٥/أ] قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ (٥)

(١) الآية (٣٢) من سورة الإسراء .

(٢) الآية (٣١) من سورة الإسراء .

(٣) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٢٠) من سورة النساء .

(٥) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة .

يدلّ على أنّ قُبْحَ الأخذِ ليس لمعنى في عينه ، بل لزيادة الإيجاش للمرأة بأخذ المال ، فلذلك قلنا : إذا كان النشورُ من قِبَلِ الزَّوْجِ يُكره له أن يأخذَ منها عَوْضاً في الخُلْعِ ، ولكن لو أخذَ مع ذلك يجوزُ مع الكراهة ، وأما إذا كان النشورُ من قِبَلِ المرأة فلا كلامَ أن مقدارَ ما أعطاهَا يطيبُ له الأخذُ ، وأما الزيادةُ عليه فتطيبُ أيضاً برواية "الجامع الصغير" (١) ، ومثل هذا كثيرٌ في فروع الفقه .

وكذلك نهى النبي ﷺ عن المشي في نعلٍ واحدٍ (٢) ، ونهى ﷺ عن اتخاذ الدّواب كراسي (٣) ،

(١) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في "الجامع الصغير": { امرأة اختلعت على أكثر من مهرها والنشور منها طاب الفضل للزوج ، وإن كان النشور منه كره له الفضل ، وجاز في القضاء } ص ٢١٦ . وانظر أيضاً : أصول الجصاص ، ١٧٩/٢ - ١٨٠ .

(٢) حديث متفق عليه عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال : ﴿ لا يمش أحدكم في نعلٍ واحدٍ يُتعلّمهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً ﴾ . صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب لا يمش في نعلٍ واحدٍ ، ٥/٢٢٠ (٥٥١٨) ، صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً ، ٣/١٦٦٠ (٢٠٩٧) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ؓ أن رسول الله ﷺ قال : ﴿ لا تتخذوا الدّواب كراسي ﴾ ٣/٤٤١ ، وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" كتاب الحج ، باب كراهية دوام الوقوف على الدابة بغير حاجة ، ٥/٢٥٥ .

وعنه ﷺ قال : مرّ رسول الله ﷺ على قومٍ على دواب لهم ورواحل وهم وقوف فقال : ﴿ إركبوها سالمةً وانزلوا عنها سالمةً ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم ومجالسكم فلربّ مركوبةٍ خيرٌ من راكبها وأكثر ذكراً لله منه ﴾ ، أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٣/٤٣٩ ، ٤٤٠ ، والطبراني في "الكبير" ٢٠/١٩٣ (٤٣٢) .

وأخرج أبو داود عن أبي هريرة ؓ نحوه بلفظ : ﴿ إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم مناير ﴾ كتاب الجهاد ، باب في الوقوف على الدابة ، ٣/٥٩ - ٦٠ (٢٥٦٧) ، = = =

والنهي عن الاستنجاء باليمين^(١) ، وغير ذلك من النواهي التي وردت عن الأفعال الحسية ، ومع ذلك بقيت شرعيتها لقيام الدليل على أنها قبيحة لمعنى في أغيارها ، وهذا الذي ذكرنا من موجب النهي الوارد عن الأفعال الحسية في حكم المستثنى منه ، وحكم المستثنى بلا خلاف بيننا وبين الشافعي^(٢) .

= =
والبيهقي في "السنن الكبرى" ، ٢٥٥/٥ ، والطبراني في "الكبير" عن وابصة ابن معبد رضي الله عنه بلفظ: ﴿ لا تتخذوا الدواب منابر ﴾ ، ١٤٤/٢٢ (٣٨٩) .

(١) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه ولا يستنج بيمينه ولا يتنفس في الإناء ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الوضوء باب لا يمسك ذكره يمينه إذا بال ، ٦٩/١-٧٠ (١٥٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ، ٢٢٥/١ (٢٦٧) .

(٢) أنظر : التقويم (٢٢ - ب) ، أصول الجصاص ، ١٦٩/٢ ، أصول البزدوي ، ٢٥٧/١ ، الميزان ، ص ٢٣٨ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ١٧٤ ، ص ٣٦٠-٣٦١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٣٤٥-٣٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ، ٩٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ١٧٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٢/٢ ، البحر المحيط ، ٤٤٦/٢-٤٤٧ إرشاد الفحول ، ص ١١٠ .

[ثانياً : مقتضى النهي عن الأفعال الشرعية]

وأما إذا ورد النهي المطلق عن الأفعال الشرعية^(١)، فيقتضي قبحاً في غير النهي عنه ، ولكن متصلاً به حتى يبقى المشروع مشروعاً بأصله بعد النهي

(١) وهي مسألة الباب ، ومن أجلها أطال الكلام صاحب الكتاب ، وقد اختلفت تعبيرات العلماء عن هذه المسألة ، وكثر كلامهم فيها ، فمنهم من ذكر أقسام القبح في النهي عنه ثم بعد ذلك شرع في بيان حكم النهي فيها ، ومنهم من ذكر أقسام الأفعال التي يرد عليها النهي ثم بعد ذلك شرع في أحكام النهي ، ومنهم من فصل بين العبادات والمعاملات ، ومنهم من ذكر لكل قسم خلافاً ، ومنهم من حصر الخلاف في مسألة واحدة وعنون لها بعنوان واحد وهو (النهي يقتضي الفساد) ، ثم بعد ذلك ذكر آراء العلماء وأدلتهم ، وهذا صنيع كثير من المتكلمين ، حتى قال الإمام الزركشي: {وقد اعتاصت هذه المسألة على قوم من المحققين منهم الغزالي فذهبوا إلى آراء مُعضلة } ، والحنفية ومنهم صاحب الكتاب أطالوا الكلام فيها ، وأوردوا لها من النظر ما لم يذكروه في غيرها .

وقد بحث هذه المسألة الإمام الحافظ خليل بن كيكلدي العلّامي في كتاب مستقل ، وذكر كلّ ما يتعلّق بها بما لا مزيد عليه وسمّاه "تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد" ، وخلاصة ما قال - رحمه الله - : أنّ الذي وقع عليه من كلام المصنفين في هذه المسألة على أقسام : أحدها : قول من أطلق الخلاف في المسألة ولم يفصل ، وذكر منهم الأستاذ أبابكر بن فورك ، وإمام الحرمين والقاضي الماوردي ، والإمام أبانصر بن الصبّاغ ، والشيخ أبا إسحاق الشيرازي ، وأبابكر القفال الشاشي ، والقاضي عبد الجبار وابن برهان وغيرهم .

القسم الثاني : من قيد الخلاف في كلامه ببعض الصور ، وذكر منهم الغزالي والآمدي .

القسم الثالث : من قيد الخلاف في المسألة على وجه آخر وهو الشيخ أبو عمرو بن الحاجب فقسّم النهي عنه إلى :-

= = — ما نُهي عنه لعينه . — وإلى ما نُهي عنه لوصفه .

وحكى في المنهي عنه لعينه خمسة مذاهب ، وفي المنهي عنه لوصفه ثلاثة مذاهب ، ولم يتعرض ابن الحاجب ومن تبعه للنهي عن الشيء لغيره كالبيع وقت النداء . ثم قال أي العلاني :- { فهذه الطرق الثلاث هي الموجودة في كتب أصحابنا في نقل هذه المسألة وما فيها من الخلاف } . وأما الحنفية : فلهم في ذلك عبارة أخرى حيث قسّموا المنهي عنه في صفة القبح أربعة أقسام :

— ما قُبِحَ لعينه وضعاً كالعبث والسّفه والكذب والظلم .

— ما التحق به شرعاً كبيع الحرّ ، وبيع المضامين والملاقيح .

— ما قُبِحَ لغيره وصفاً كالبيع الفاسد .

— ما قُبِحَ لغيره لمجاورته إيّاه كالبيع وقت النداء .

فالقسمان الأولان يقتضيان النهي فيهما الفساد ، والرابع ثم يقتضيه ، والثالث يدلّ على فسَادِ الوصفِ دون فسَادِ المنهي عنه ، بل يدلّ على صحّته ، واستثنوا من هذا القسم — الثالث — النهي عن الأفعال التي يُدرك قبحها حساً ، كالقتل والزنا والسرقه وشرب الخمر ، فإنّها وإن كان النهي عنها لوصفها اللازم لها فهو ملحقٌ بالمنهي عنه لعينه في اقتضاء الفساد ، ثم ذكر بعد ذلك خلاصة المذاهب في هذه المسألة وعدّها ثمانية :

المذهب الأول : أنّ النهي يقتضي الفساد مطلقاً ، سواء كان عن الشيء لعينه أو لوصفه أو لغيره وسواء كان في العبادات أو المعاملات ، وهذا مأخوذ من إطلاق من أطلق الكلام في نقل المذاهب ، وهو مذهب الحنابلة والظاهرية .

المذهب الثاني : أنّه لا يقتضي الفساد مطلقاً ، كما صرح به ابن برهان وقال : هو مشكّل جداً المذهب الثالث : أنّه يقتضي شبهة الفساد كما حكاه القرافي عن المالكية ، وظاهر كلامه اختصاص ذلك بالعقود إذا كان النهي عنها لعينها .

المذهب الرابع : أنّه يقتضي الصّحة إذا كان النهي عنه لوصفه ولم يكن من الأفعال الحسّية ، أما النهي عن الشيء لعينه أو كان المنهي عنه فعلاً حسياً فإنه يقتضي الفساد ، وهو مذهب الحنفية المذهب الخامس : أنّه يقتضي الفساد في العبادات دون العقود ، وهو مذهب أبي الحسين البصري واختاره حجة الإسلام الغزالي والإمام الرازي والآمدي .

= = =

== المذهب السادس : أنَّ التَّهْي عن الشَّيْءِ إنَّ كانَ لِعَيْنِهِ أو لوصفه اللازم له فهو مقتضى للفساد ، بخلاف ما إذا كان لغيره ، وسواء ذلك في العبادات أو العقود ، وقال : وهذا أرجح المذاهب وأصحها دليلاً ، وهو الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه .

المذهب السابع : الفرق بين ما إذا كان التَّهْي يختصَّ بالمنهي عنه كالصلاة في البقعة النجسة فيقتضي الفساد ، دون ما لا يختصَّ به كالصلاة في الدار المغصوبة ، قال : حكاه الشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني ، ونسبه الجصاص إلى أبي الحسن الكرخي واستدلَّ الجصاصُ لهذا القولِ بأدلة كثيرة .

المذهب الثامن : الفرق بين ما يخلُّ بركنٍ أو شرطٍ فإنه يقتضي الفساد دون ما لا يخلُّ بواحدٍ منهما ، حكاه ابن بَرَّهَان وابن السمعاني والغزالي .

وزاد الزركشي مذهباً تاسعاً وهو : ما نقله المازري عن شيخه أنَّ التَّهْيَ إنَّ كانَ لحقِّ الخلق فلا يدلُّ على الفساد ، وإن كان لحقَّ الله تبارك وتعالى دلَّ على الفساد ، وردّه .

فعلى هذا ، ينبغي أن يحقق الخلاف وإلاَّ لادَّعي التناقض في كلام الأئمة ؛ لأنَّه وردَ النقل عنهم بالفساد مرةً ، وبعدمه أخرى ، والمتعمَّن في صحيح هذه الأقوال يرى أنَّ النزاع بين العلماء في هذه المسألة لا يرجع إلى فساد المنهي عنه لذاته وإنما إلى فساد الوصف المقارن فقط نَبَّه على ذلك الإمام شهاب الدِّين الزَّيْنَجَانِي فقال : { إعلم أنَّ هذا أصلٌ عَظُمَ فيه اختلاف الفقيهِين وطالَ فيه نظر الفريقين ، وهو على التحقيق نزاعٌ لفظيٌّ ، ومراءٍ جديٌّ ، فإنَّ مرادَّ القومِ من هذا التقسيم أنَّ التصرفات تنقسم إلى ما نهى الشرع عنها لمعنى يرجع إلى ذاتها بسبب اختلال ركنٍ من أركانها كبيع الحرِّ والميتة والدم ، وإلى ما نهى عنه لا لذاته بل لأمرٍ يرجع إلى شروطها وتوابعها وأوصافها وأمورٍ تقارنها كالبيع إلى أجلٍ مجهول ، والبيع بالخمر والخنزير ، ونظائرها ، فإنَّ الأول معلوم البطلان بدلالة قاطعة ، والثاني مظنون البطلان بدلالة ظنية اجتهدية } أنظر أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في :

أصول الجصاص ، ١٨٧-١٦٩/٢ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٥ ، التقويم (٢٢ - ب) ، أصول البزدوي ، ٢٥٨-٢٥٧/١ ، أصول السرخسي ، ٨٢-٨٠/١ ، الميزان ، ص ٢٣٩-٢٣٦ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ١٥٦-١٤٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢١٥/١ ، المعتمد ، للبصري ١٨٦-١٧٠/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ، للقراقي ص ١٧٣ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٠١-٢٩٧/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٩٣-٢٩٢/١ ، المستصفي ، للغزالي ، ٣١-٢٤/٢ ،

==

كما كان قبل النهي ، لكن صار قبيحاً بوصفه حتى يجرم فعله ؛ لأنه بالفعل يصير مرتكباً للمنهى عنه ، ولكن الفعل (١) مع ذلك يحتسب ويوجد شرعاً ، لأنه مشروع بأصله ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ (٢) ، أن النهي يُعَدُّ الوصف من شهادته - وهو الأداء - ويبقى الأصل ، حتى صحّ بشهادتهم النكاح ، وكذا لو قضى القاضي به ينفذ قضاؤه في سائر الدعاوى وهو عزيز الوجود من الكتاب (٣) .

= = الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٨٦/١-١٩٦ ، المحصول ، للرازي ، ٤٨٦/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤٨/٢-٥١ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٨٦-١٧٠ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٢٨٥-٣٠٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ، ٣٤٥/١-٣٤٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٩٨-٩٥/٢ ، جمع الجوامع ، ٣٩٣/١-٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٤٤٦-٤٣٩/٢ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٤٤٧-٤٣٢/٢ ، التمهيد للكلوذاني ، ٣٨٢-٣٦٩/١ ، روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٤٦-٤٧ ، المسودة ، ص ٨٢-٨٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٠/٢ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ، ٩٤-٩٢/٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١١٠-١١٢ .

(١) في (ب) و (ج) و (د) : ولكن إن فعل .

(٢) الآية (٤) من سورة النور .

(٣) ذكر هذا المثال للفاسد من التصرفات تبعاً للشاشي في أصوله ، ص ١٧٠-١٧٥ ، والبزدوي في أصوله ، ٢٧٠/١ وكأنه لم يظفر له بمثال غير هذا من الكتاب .

ونحو قوله ﷺ: ﴿أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ﴾ (١) ، وكذلك حديثُ عُقْبَةَ (٢) ، ﷺ: ﴿ثَلَاثُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا

(١) أخرجه الدارقطني من طريق صالح بن أبي الأخضر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ؓ ، وابن أبي الأخضر ضعفه يحيى بن معين ، أنظر سنن الدارقطني ، كتاب الصوم ، ١٨٧/٢ .

وأخرج أصحاب السنن هذا الحديث بطرق متعددة وألفاظ مختلفة عن عددٍ من الصحابة فأخرج الإمام مسلم عن نُبَيْشَةَ الهذلي ؓ بلفظ: ﴿أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ﴾ ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب تحريم صوم أيام التشريق ، ٨٠٠/٢ (١٤١١) .

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر ؓ بلفظ: ﴿يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ﴾ ، أنظر : سنن أبي داود ، كتاب الصوم ، باب صيام أيام التشريق ، ٨٠٤/٢ (٢٤١٩) ، سنن الترمذي ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق ، ١٤٣/٣ (٧٧٣) وقال : { حديث عقبة حديثٌ حسنٌ صحيحٌ } سنن النسائي ، كتاب المناسك ، باب النهي عن صوم يوم عرفة ، ٢٥٢/٥ (٣٠٠٤) .

(٢) هو عقبة بن عامر بن عباس بن عمرو بن عديّ أبو عبس الجهمي ، وقيل : أبو حماد ، وقيل أبو عمرو ، وقيل : أبو الأسد ، صاحب النيّ ﷺ ، الإمام المقرئ ، الفصيح الفقيه ، الفرضي الشاعر ، قال : بايعتُ النيّ ﷺ على الهجرة وأقمتُ معه ، كان من أصحاب الصّفة ، وكان هو الريد إلى عمر ؓ بفتح دمشق ، شهد صفين مع معاوية ، وشهد فتح مصر ، واختطّ بها وولي إمرتها ثم عزله معاوية بعد ثلاث سنين وأغزاه البحر ، مات ﷺ سنة ٥٨ هـ ، وقال الحاكم : سنة ٥٢ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٤٣-٣٤٤ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٤٣٠/٦ (٢٨٨٥) المستدرک ، للحاكم ، ٤٦٧/٣ ، الاستيعاب ، ١٠٧٣-١٠٧٤ (١٨٢٤) ، أسد الغابة ، ٥٤-٥٣ (٣٧٠٥) ، سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٢-٤٦٩ .

رسول الله ﷺ أن نصلّي فيها ﴿ الحديث (١) ، وكذلك في الحديث ﴿ نهى
عن بيعٍ وشرطٍ ﴾ (٢) ،

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال : { ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أن نصلّي فيها أو أن نقبر فيهنّ موتانا حين تطلع الشمس بازغةً حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب } . أنظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ، ١/٥٦٨-٥٦٩ (٨٣١) ، سنن أبي داود ، كتاب الجنائز ، باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٣/٥٣١-٥٣٢ (٣١٩٢) ، سنن الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٣/٣٤٨-٣٤٩ (١٠٣٠) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيحٌ } سنن النسائي ، كتاب الجنائز ، باب الساعات التي نهى عن إقبار الموتى فيهن ، ٤/٨٢ (٢٠١٣) ، سنن ابن ماجه ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلّى فيها على الميت ولا يدفن ، ١/٤٨٦-٤٨٧ (١٥١٩) .

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" : { رواه الطبراني في "معجمه الوسط" حدثنا عبد الله بن أيوب المقرئ حدثنا محمد بن سليمان الذهلي ثنا عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجلٍ باع بيعاً وشرطَ شرطاً ؟ فقال البيعُ باطلٌ والشرطُ باطلٌ ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال : البيعُ جائزٌ والشرطُ باطلٌ ، ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال : البيعُ جائزٌ والشرطُ جائزٌ ، فقلت : يا سبحان الله ! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألةٍ واحدة ، فأُتيت أبا حنيفة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيعٍ وشرطٍ ، البيعُ باطلٌ والشرطُ باطلٌ ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني النبي ﷺ أن أشتري بريرة فأعتقتها ، البيعُ جائزٌ والشرطُ باطلٌ ، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعثُ النبي ﷺ ناقَةً وشرطَ لي حملاتها إلى المدينة ، البيعُ جائزٌ والشرطُ جائزٌ } .

وكذلك أيضاً في الحديث: ﴿نَهَى عَنْ بَيْعِ وَسَلَفٍ﴾ (١)، وهو كثيرُ التَّظْيِيرِ من السُّنَّةِ .

إلاَّ إذا قامَ الدَّلِيلُ على أَنَّهُ قَبِيحٌ لَعَيْنِهِ فحينئذٍ لا يبقى مشروعاً [٧٧/ج] بأصله ووصفه كما هو حكمُ النَّفْيِ (٢)، فكان صورةُ النَّهْيِ مجازاً عنه، فكان بمعنى النَّسخ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (٣)، فقد ظهرَ بالدَّلِيلِ على أَنَّ الحرمةَ الثَّابِتَةَ بالمصاهرةِ كالحرمةِ الثَّابِتَةِ بالنَّسَبِ، حتى كانت حليلةُ الولدِ بمنزلةِ البنتِ، وأمُّ امرأتهِ بمنزلةِ أمِّه، فكان تقديره:

= = وأخرجه الحاكم في كتاب "معرفة علوم الحديث"، ص ١٢٨، وأخرجه أبو بكر الجصاص في "أصوله"، ١٧٢/٢-١٧٤، قال الزيلعي: وأخرجه عبدالحق في "أحكامه" من جهة الحاكم. أنظر نصب الراية، ١٨-١٧/٤.

ومثله أخرج سعيد بن منصور في "سننه" عن الأوزاعي، ١٠٥/٢ (٢٢٥٦). وسيأتي في تخريج الحديث التالي قوله ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرَطَانٌ فِي بَيْعٍ﴾، أنظر أيضاً التلخيص الحبير، لابن حجر، ١٢/٣.

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والطبراني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرَطَانٌ فِي بَيْعٍ، وَلَا يَبِيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ تَضْمَنْ﴾.

أنظر: سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ٧٦٩/٣-٧٧٥ (٣٥٠٤)، سنن الترمذي كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ٥٣٥-٥٣٦ (١٢٣٤)، وقال: {حديث حسن صحيح} سنن النسائي، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، ٢٨٨/٧ (٤٦١١)، سنن الدارقطني، كتاب البيوع، ٧٥/٣، المعجم الأوسط، للطبراني، ٢٩٨/٢ (١٥٢١)، وانظر أيضاً: المنهات، للحكيم الترمذي، ص ٧٤، لتلخيص الحبير، لابن حجر، ١٧/٣.

(٢) في (ب) و (ج) و (د): كما هو حكم المنفَى.

(٣) الآية (٢٢) من سورة النساء.

وحرّم عليكم ما نكح آبائكم ، ويصير صورة النهي عبارة عنه مجازاً باعتبار هذا المعنى ، فكان نفياً كما هو موجب النسخ لا نهياً ، وقال الإمام العلامة شمس الدين الكردي^(١) - رحمه الله - : { قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ لا يرد علينا نقضاً ؛ فإنّ ذلك [١٠٥/ب] لم يكن مشروعاً أصلاً بدليل آخر الآية ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا ﴾ وما هذا شأنه لا يكون مشروعاً أصلاً ، لأنّه أخبر بكونه فاحشة فيما مضى من الزّمان ، وكلامنا فيما كان مشروعاً ثمّ ورد النهي عنه^(٢) هل يبقى مشروعاً بعد ذلك أم لا ؟^(٣) ولأنّه قرّنه بقوله ﴿ فَاحِشَةً وَمَقْتًا ﴾ فالفاحشة هي : الفعلة [٧٠/د] المتناهية في القبح ، ولا ينتهي الشئ في القبح إلّا بأنّ يجعل القبح في عينه ووصفه ، ولهذا ذكر الفاحشة في وصف الزّنا في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزّنا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ﴾^(٤) ، والزّنا قبيح لعينه ووصفه ، فكذا كل فعل شاركه في صِفَتِهِ ، وكذا المقت : عبارة عن شِدَّة البُغْض^(٥) ، ولا يشتدّ البغض إلّا (على)^(٦) من

(١) سبقت ترجمته ص في القسم الدّراسي (٧٤) .

(٢) في (د) : عليه .

(٣) سبق التعريف بكتاب شمس الدين الكردي ص (١٢٠) من القسم الدّراسي . ولكن نقل هذا النصّ عنه أيضاً الشيخ عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٢٨٣/١ .

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء ، وأيضاً فإنّ الله تبارك وتعالى أطلق الفاحشة على نفس فعل الزّنا فقال : ﴿ وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ ﴾ ، والفحش : مجاوزة القصْد في الأمور والخروج منها إلى الإفراط ، وكلّ أمر لا يكون موافقاً للحق فهو فاحشة .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٨٨/٤ ، إعلام الحديث ، للخطابي ، ٢١٧٧/٣ ، معجم مقاييس اللغة ٤٧٨/٤ .

(٥) قاله الزّجاج والنحاس . أنظر : معاني القرآن ، للزجاج ، ٣٢/٢ ، معاني القرآن ، للنحاس ٥٢/٢ ، وانظر أيضاً تهذيب اللّغة ، ٦٧-٦٦/٩ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٣٤١-٣٤٢ .

(٦) ساقطة من (ج) .

ارتكب فعلاً قُبِحَ أصلاً ووصفاً .

وكذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَسْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ (١) ، قام الدليل على أن نكاح المعتدات قبيحٌ بأصله ووصفه ؛ لأنّ قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ (٢) معطوفٌ على قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (٣) معناه : وحرمت المحصنات من النساء وذلك عبارة عن منكوحة الغير ومعتدته ، فكان نفياً لا نهياً .

وكذلك قوله ﷺ : ﴿ نهى عن بيع المضامين والملاقيح ﴾ (٤) ، فقد قام الدليل على أنه ليس ببيعٍ في أصله ؛ لأنّ البيع عبارة عن : مبادلة المال بالمال

(١) الآية (٢٣٥) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٢٤) من سورة النساء .

(٣) الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٤) أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر - رضي الله عنهما - . المصنف ، كتاب البيوع ، باب بيع الحيوان بالحيوان ، ٢١/٨ (١٤١٣٨) ، قال ابن حجر : { إسناده قوي } { التلخيص الحبير ، ١٢/٣ وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أخرجه الطبراني في "الكبير" ، ٢٣٠/١١ (١١٥٨١) والبزار ، أنظر كشف الأستار ، ٨٧/٢ (١٢٦٨) ، قال الهيثمي : { فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثقه أحمد ، وضعفه جمهور الأئمة } { جمع الزوائد ، ١٠٧/٤ .

وأخرجه البزار عن أبي هريرة ﷺ ، كشف الأستار ، ٨٧/٢ (١٢٦٧) ، وفي سنده صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، قال البزار : { لا نعلم أحداً رواه هكذا إلا صالح ولم يكن بالحافظ } ، وقال ابن حجر : { ضعيف } { التلخيص الحبير ، ١٢/٣ .

وأخرجه الإمام مالك في "موطئه" عن سعيد بن المسيب مرسلاً ، في كتاب البيوع ، باب ما لا يجوز من بيع الحيوان ، ٦٥٤/٢ ، وعبد الرزاق في "مصنفه" ، ٢١-٢٠/٨ (١٤١٣٧) ، والبيهقي في "السنن الكبرى" ، ٢٨٧/٥ .

أنظر أيضاً : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، المنهيات ، للحكيم الترمذي ، ص ١٢٤ تخريج أحاديث المنهاج ، للحافظ العراقي ، ص ٤٠ .

على سبيل التراضي ، والأجنة ليس[ت] بمالٍ في الحال ، وكونها مالاً في المال
على طريق الغرر والخطر ، فيبقى على عدم ، لأن التصرف الشرعي إذا لم
يصادف محله يلغو ، فكان هذا (عبارة)^(١) عن نفي البيع لا نهياً .

(١) ساقطة من (ج) .

قوله : { يقع على القسم الأول } أي على الذي قُبِحَ لمعنى (١) وقوله : { يقع على القسم الأخير } أي على الذي اتّصل به القبحُ وصفاً ، حتى صار مشروعاً بأصله (غير) (٢) مشروع بوصفه كما في البيع الفاسد ، إلا إذا قام الدليل على أنه قبيح لعينه .

ومذهب الشافعي - رحمه الله - في هذا - أعني في النهي الوارد عن الأفعال الشرعية - على خلاف مذهبنا في المستثنى والمستثنى منه سواء (٣) ، فإنه يقول : مقتضى هذا القسم أن يكون قبيحاً في عينه ، فكان موجب مطلق النهي في هذا القسم إنتساخ المنهي عنه حتى لا يبقى مشروعاً أصلاً بمنزلة القسم الأول ، إلا أن يقوم الدليل على أنه قبيح لغيره ، حينئذٍ يجب إثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته على اختلاف الأصول .

وحاصله [٨٦/أ] أن ما هو موجب النهي المطلق عندنا في هذا القسم هو محتمل النهي (٤) ، عند الشافعي - رحمه الله - ، وما هو موجب النهي عنده محتمل النهي عندنا ، أو نقول : ما هو حكم المستثنى عنده فهو حكم المستثنى منه عندنا (وما هو حكم المستثنى منه عنده فهو حكم المستثنى عندنا) (٥) ، فعلم بهذا أن الاستثناء في قوله : { إلا بدليل } راجع إلى المذهبين في الصورتين

(١) في (ج) : لمعنى في غيره ، وهو خطأ ؛ لأن القسم الأول هو ما قُبِحَ لمعنى في عينه .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) سبق قليل بيان مذاهب العلماء في هذه المسألة .

(٤) في (أ) و (ج) : هو محتمل للنهي .

(٥) ساقطة من (د) .

— أعني الأفعال الحسبية والأفعال الشرعية — (١) .

قوله : { لأنّ النهي في اقتضاء القبح حقيقة } لأنّه لا يصحّ نفيه (٢) ، حتى لا يصحّ أن يقال : نهى الشارع لا يقتضي القبح ، كما لا يصحّ أن يقال : أمر الشارع لا يقتضي الحسن ، وعدم صحّة النفي آية كونه حقيقة ، وإذا كان النهي في اقتضاء القبح حقيقة ثبت بمطلقه الكامل — وهو القبح لعين المنهي عنه — ، كما يثبت الحسن الكامل بمطلق الأمر — وهو الحسن لعين المأمور به — ، وإذا كان النهي المطلق محمولاً على ما إذا كان قبيحاً لعينه يصير النهي نسخاً للمشروعات ، لأنّ [القبيح] (٣) لعينه لا يجوز أن يكون مشروعاً ، وهذا مما لا خلاف فيه ؛ لأنّ أدنى درجات المشروع أن يكون مباحاً في نفسه

(١) يقول الزركشي - رحمه الله - في هذا : { المنهي عنه إمّا تمام الماهية ، أو جزؤها ، أو لازم لها أو خارج مقارن ، فهذه أربعة أقسام ، فالأولان يفيدان الفساد عندنا وعند أبي حنيفة ؛ لتمكّن المفسدة من جوهر الماهية ، ثمّ الشافعي ومالك يقولان : إطلاق النهي يقتضي الفساد بظاهره فيما أضيف له ، ولا ينصرف عنه إلّا بدليل منفصل يصرف النهي إلى خارج مقارن ، وأبو حنيفة يقول : يُحمل المفارق ولا ينصرف إلى ما أضيف إليه إلّا بدليل .

والخاص — ، أنّ الأصل عندنا إنسحاب الفساد على المنهيات ما لم يصرفه صارف ، وعنده بالعكس والثالث : اللازم كالنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة وعن بيع وشروط ، وعن التفرقة بين الأمّ وولدها ، فعندنا يدلّ على الفساد خلافاً لأبي حنيفة ، حتى إنّه قال : من نذر صوماً فصام يوم العيد يجزئه ، فينقصد مع وصف الفساد ، والرابع : الخارج المقارن فلا يمنع الصّحة عند الأكثرين { البحر المحيط ، ٤٤٦/٢ - ٤٤٧ .

وانظر أيضاً : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٩/٢ - ٤٤١ .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : لا يجوز نفيه .

(٣) الثابت في جميع النسخ إنّما هو (القبح) ، والصواب ما أثبتّه .

وإذا لم يكن مشروعاً أصلاً لاترتب عليه الأحكام الشرعية نحو الملك وصحة النذر (١) .

قوله : { ولا يلزم الظهار } (٢) أي حيث لا يوجب انعدام المنهي عنه ، حتى ينعقد الظهار شرعاً لإيجاب الكفارة ، فورّد نقضاً على ما ادّعاه من أن المنهي عنه لا ينعقد سبباً لإثبات حكم شرعي .

فأجاب عنه بقوله : { لأن كلامنا في حكم مطلوب كالملك ، وقد تعلق ذلك الحكم بسبب مشروع } كالبيع ، ثم إذا وردّ النهي عن بيع موصوفٍ بصفة كالشرط المفسد وغيره ، هل يبقى ذلك (البيع) (٣) المنهي عنه سبباً لذلك الحكم به أم لا ؟ والظهار ليس من قبيل هذا ، بل هو حرام محض من الأصل لأنه زورٌ وكذبٌ من القول ، فكان منكراً عقلاً وشرعاً ، فكان قبيحاً لعينه ، والحكم [١٠٦/ب] الذي ترتب عليه — وهو الكفارة — حكم جزائي ، والحكم الجزائي أبداً يقتضي أن يكون سببه غير مشروع ، كقتل العمد سبباً للقصاص ، والقصاص حكم مشروع ، إلا أنه جزاء شرع زجراً (٤) وقرعاً (٥) على من ارتكبه دفعاً للبعث والفساد (٦) ، وقوله : { فيعتمد } أي فيقتضي .

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٢/١ ، الميزان ، ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٢) هذا إشكالٌ وردّ على قول الشافعية ، وسيأتي الجواب عنه .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) و (ج) و (د) : إلا أنه شرع جزاء زجراً وقرعاً .

(٥) في هامش النسخة (أ) : أي منعاً .

(٦) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤١/٢-٤٤٢ .

قوله : { ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد } إلى آخره^(١) ، في إطلاق لفظ " الإرادة " تسامحاً لفظيًّا ؛ لأنَّ مرادَ الله تعالى كائنٌ لا محالة ، وعلى قوْد^(٢) هذا ينبغي أن لا يوجد ارتكابُ (المنهي)^(٣) للمنهي عنه ، وقد وُجد ، بل المرتكبون أكثر من المنتهين ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾^(٤) ، وقال الله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴾^(٥) ، فينبغي أن يقال : على (وفق)^(٦) مذهبنا ههنا إنَّ النهي يُراد به وجوبُ الانتهاء لا الانتهاء ، وكذلك في الأمر يُراد به وجوبُ الائتمار لا الائتمار ، ولكن لا يتأتَّى أن يُفهم^(٧) معنى الكلام إلا بهذه العبارة ، فأطلق لفظ " إرادة العدم " على " وجوب العدم " خصوصاً على قول من يقول إنَّ الإرادة لا تتحقَّق في حقَّ العدم ، فكانت الإرادة مستعارةً عن غيرها ضرورةً .

(١) هذا دليل الحنفية في المسألة .

(٢) القوْد في اللغة يأتي على إطلاقات متعددة ، وأقربها إلى مراد صاحب الكتاب : وعلى طرْد هذا المعنى ينبغي أن يكون كذا

لأنَّ القوْدَ نقيضُ السَّوْق ، لأنَّ القوْدَ أن يكون الرَّجُلُ أمام الدابة آخذاً بقيادها ، والسَّوْق أن يكون خلفها ، فيكون معنى كلامه - رحمه الله - : وعلى هذا الأصل ينبغي أن يكون كذا وكذا ، وهذا تعبيرٌ شائعٌ في كلام العلماء .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٤٧/٩ ، المصباح المنير ، ص ٥١٨ .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) الآية (١٠٣) من سورة يوسف .

(٥) الآية (١٣) من سورة سبأ .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) في (ب) و (د) : تفهيم .

ثم بيان هذا الكلام : أنّ النهي طلبُ عدم الفعلِ مضافاً إلى اختيار العبد فيستدعي كَوْن الفعل مقدوراً له ؛ لأنّ نهْيَ العاجزِ قبيحٌ عقلاً وشرعاً ، حتى لا يقال للأعمى : لا تبصر وللأدمي : لا تطير ، ومعلومٌ أنّه إنّما نهْيٌ عن صومٍ شرعيٍّ ، فالإمساكُ الذي يُسمى صوماً لغةً غير منهيٍّ عنه ، ومن أتى بالإمساكِ لِحِمِيَّةٍ أو مرضٍ أو قِلَّةِ اشتِهَاءٍ لا يكون مرتكباً للمنهْيِ عنه ، فهو دليلٌ على أنّ الصَّـوْمَ الذي هو عبادةٌ مشروعٌ في الوقت بعد النهي كما (كان) (١) قبله ليتحقّق النهي ، لأنّه إذا لم يكن مشروعاً لا يكون وجوده ؛ (لأنّ) (٢) (وجوده) (٣) شرعيّته ، فكيف يُنهى عن أمرٍ معدومٍ ؟!

ولا يقال عند النهي : كان الصَّوْمُ متصوِّراً شرعاً فكفى ذلك لصحة النهي ، فلا حاجة إلى بقاءه مشروعاً بعد ذلك !

لأنّ النهيَ لإعدامِ المنهيٍّ عنه من قِبَلِ المنهي في المستقبل ، كالأمرِ للإيجادِ في المستقبل ، فلا بدّ أن يُتصوّر في المستقبل ليتحقّق الانتهاء بالنهي كما في الأمر ، ولا يكون ذلك إلّا ببقائه مشروعاً في المستقبل ، وهذا لأنّ موجبَ النهي (الانتهاء ، وإنّما يتحقّق) (٤) الانتهاء عن شيءٍ ، والمعدومُ ليس بشيءٍ ،

(١) ساقطة من (أ) و (د) .

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) ، وفي (أ) : وجود .

(٤) ساقطة من (ج) .

فكان من ضرورة صحّة النهي موجباً (١)، لانتهاه كونه المنهي عنه مشروعاً في الوقت ، ليكون المنهي عنه موجوداً حتى ينتهي المخاطب عنه (٢) .
ثمّ وجوده شرعيّته في المشروعات ، ولو لم يكن مشروعاً في أصله لا يكون موجوداً في نفسه ، فكيف يتحقّق النهي عن شيء معدوم ؟ (٣) بخلاف الحسّي فإنّ وجوده ثابت حسّاً ، فلا يقتضي (النهي) (٤) مشروعيّة الفعل ؛ لأنّ الفعل هناك يُنزّل منزلة الوصف ههنا ، والعين هناك تُنزّل منزلة ذات الفعل ههنا ، ثمّ هناك لا يقتضي النهي تحريم العين ، بل يقتضي تحريم فعل المضاف إليه ، فكذلك ههنا (لا) (٥) يقتضي تحريم نفس الفعل .

(١) في (ب) و (د) : موجبة .

(٢) وهذا الاستدلال منقول عن الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - . أنظر : التقويم ، للدبوسي (٢٤ - أ) أصول السرخسي ، ٨٦/١ - ٨٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٤٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٤/١ - ٢٦٥ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٣٨٥ .

(٣) أُجيب عن هذا الاستدلال : بأنّ الشرع وإنّ أطلق لفظ " الصّوم " على ذلك اليوم لكن ليس فيه دليل على المشروعية أبداً ، لأنه ليس كلّ لفظ يطلق يراد به الصّحة والمشروعية ، كما وردّ النهي عن الصّلاة أيام الحيض ، والنبي ﷺ أطلق عليها لفظ " صلاة " فقال : ﴿ دعي الصّلاة أيام أقرائك ﴾ ولم يقل أحدٌ بأنّ إطلاق اللفظ دليل الصّحة أو المشروعية فيما لو صلّت حائضٌ أو نفساء .

أنظر : الوصول إلى الأصول ، لابن برّهان ، ١٩٤/١ - ١٩٥ ، تحقيق المراد ، ص ٣٦٨ ، البحر المحيط ، ٤٤٩/٢ .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) ساقطة من (ج) .

بيان ذلك : في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ (١) ، فإنه كان تحريماً لفعلِ القُرْبَانِ ولم يكن تحريماً لعين الشجرة (٢) ، وكما لا يتصور

(١) الآية (٣٥) من سورة البقرة .

(٢) وهو رأي بعض العلماء ، لكنه مخالف لما عليه الأكثر ، حين جعلوا النهي في هذه الآية منصّباً على ذاتِ الشجرة ، بل جعل البيضاوي ذلك من صيغِ المبالغة في التحريم فقال : { تعليقُ النهي بالقُربِ الذي هو من مقدّمات التناول ، مبالغة في تحريمه ، ووجوب الاجتناب عنه ، وتنبيهاً على أنّ القُرب من الشيء يورث داعيةً وميلاً يأخذ بمجامع القلب ، ويُلْهِيه عما هو مقتضى العقل والشرع } تفسير البيضاوي ، ١٤٢/١ .

فكان المعنى : لاتقرباها بأكلٍ ، قال ابن العربي : { سمعتُ الشيخ الإمام فخر الإسلام أبابكر محمد بن أحمد الشاشي يقول في مجلس النضر بن شميل : يقال في اللغة العربية : لاتقرب كذا - بفتح الراء - أي لا تلبس بالفعل ، وإذا كان بضم الراء كان معناه : لا تدنُ من الموضع ، وهذا الذي قاله صحيحٌ مسموعٌ { فكان النهي عن القرب هنا هو النهي عن التلبس بالفعل ، كما وردَ في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ حيث ذهب الجمهور إلى أنّ المراد النهي عن الصلاة نفسها حال السكر والجنابة خلافاً للشافعي رحمه الله - حين رأى أنّ المقصود هو النهي عن الاقتراب عن مواضع الصلاة - وهي المساجد - لا الصلاة نفسها ، فلم يُبح للسكران والجنب الإقامة في المسجد .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٤٦/١ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٤٣٣/١ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٣٠٤/١ ، تفسير البغوي ، ٨٢/١ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١١١/١ .

بل إنّ الحنفية فقط يرون أنّ اتّصاف الأعيان بالحرمة من قبيل الحقيقة لا من قبيل المجاز ، فالتحريم المضاف إلى الأعيان كما في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ أقوى وأكد في الحرمة من التحريم المضاف إلى الأفعال ، بل هو بمنزلة النسخ عندهم يقول فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله - : { التحريم نوعان : تحريمٌ يلاقي نفس الفعل مع كون المحلّ قابلاً كأكل مال الغير والنوع الثاني : أن يخرج المحلّ في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل ، فيندمُ الفعلُ من قبل عدم محله فيكون نسْخاً ، ويصير الفعلُ تابعاً من هذا الوجه فيقام المحلّ مقامَ الفعل ، فيُنسبُ التحريم إليه ليعلم أنّ المحلّ لم يُجعل صالحاً له ، وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحلّ لتوكيد النفي ، فأما أن يُجعل مجازاً ليصير مشروعاً بأصله فغلطٌ فاحش } . = = =

تحریمُ قربان الشَّجرة بدون الشَّجرة ، لا يتحقَّقُ تحریمُ أداءِ الصَّومِ في وقتٍ ليس فيه صومٌ [٨٧/أ] مشروع ، فهذا يبيِّن الفرق بين الأفعال الحسيَّة والأفعال الشرعيَّة .

ولأنَّ الفعلَ لو لم يكن مقدوراً للمنهيِّ لكان العدمُ لعدمِ تصوُّره ، لا لامتناعِ العبدِ عن ذلك فلا تتحقَّق الطَّاعة ، غير أنَّ المنهيَّ عنه إنَّ كان فعلاً حسيّاً يستدعي كونه مقدوراً حسّاً ، وإنَّ كان تصرفاً شرعياً يستدعي قدرته على ذلك شرعاً ، تحقيقاً [٧١/د] للإبتلاء ، علَّم أنَّ النهي يستدعي القدرة على المنهيِّ عنه (١) .

== أصول البزدوي ، ١٠٨/٢ . وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ١٩٥/١ ، أصول اللامشي ، ص ١١٤ .

(١) أنظر هذه الأدلة في : التقويم ، (٢٤ - ب) ، أصول السرخسي ، ٨٦-٨٥/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٥/١ .

وضغفُ هذا الدليل ظاهرٌ ؛ لأنَّهم إنَّ أرادوا بالقدرة كَوْنُ الشئ المنهيِّ عنه متصوِّراً ومشروعاً حتى يصحَّ النَّهي ، فيجاب عن ذلك : بأنَّ الصَّحَّة على ثلاثة أقسام ، عقلية وعادية وشرعية ، واقتضاء النَّهي الصَّحَّة العقلية والعادية متفقٌ عليه ، أمَّا الصَّحَّة الشرعية - وهي محلَّ النزاع - وهي الإذنُ الشرعي في جواز الإقدام على الفعل يكون ذلك تناقضاً منهم ، إذ يصير معناه : النَّهيُّ شرعاً يقتضي صحَّة المنهيِّ عنه شرعاً ، وهو محال ؛ إذ يلزمُ منه صحَّة كلِّ ما نهى الشرع عنه ، وهم قد أبطلوا منه أشياء كبيع الملاقيح والمضامين .

وإنَّ أرادوا بالصَّحَّة الإمكان ، فدليلهم لا علاقة له بهذا المحلِّ ، يقول الطوفي : { فيرجع الخلافُ لفظياً عند التحقيق } لأنَّ معناه حيثنَّذَّ أنهم يقولون : النَّهي يقتضي إمكان وجود المنهيِّ عنه ، وهذا لا يناقض ما يقوله الجمهور : بأنَّ النَّهي لا يقتضي إذن الشرع في المنهيِّ عنه ، ولو حصل ووقع ما نهى عنه فإنَّ القبح لم يأت من ذات الفعل ، وإنما جاء من تعليق النَّهي ، وهو عين كلام الحنفية ، ولكنَّ الحنفية صحَّحو وقوعه فيما لو وقع ، والجمهور قالوا بفساده .

وإنَّ أرادوا بالقدرة القدرة المشروطة في وجود الأداء - وهي القدرة الحقيقية التي سبق الكلام عنها في ص (٥٩٤ - ٥٩٥) من هذا الكتاب -

==

فالشافعي - رحمه الله - لما أثبت القُبْحَ في عين المنهي عنه لم يُيقِ قدرةً للمنهي على المنهي عنه شرعاً ، فقد جعل النهي والنسخ واحداً ، والنسخ يُغيِّرُ النهي بل يضافه ؛ لأنَّ النسخ لإعدامِ الشئ شرعاً لينعدم فعلُ العبد لعدم المشروع بنفسه ، ليصير امتناعُ العبد بناءً على عدم مشروعية ذلك الشئ ، وفي النهي يكون عدمُ ذلك الشئ بناءً على امتناع العبد ، وهما في طرفي نقيض ، لأنَّ الأصل في هذا فرعٌ في ذاك ، والفرع في هذا أصلٌ في ذاك ، فكان النهي عبارة عن : التصرف في العبد ، والنسخ عبارة عن : التصرف في الحكم [٧٨/ج] وعن هذا يقال : نُسِخَ الحكم ، ونُهي العبد .

ونظيرُ النسخ في المحسوس^(١) : أَخَذَكَ الرَّغِيفَ مِنْ قَصَدَ أَكَلِهِ ، بدون تعرضك لصاحب^(٢) الرغيف ، ونظيرُ النهي : مَنْعَكَ [١٠٧/ب] صاحبَ الرغيف بدون تعرضك بالرغيف^(٣) ، فيبقى الأكلُ على العدم كما كان في الفصلين ، لكن في الفصل الثاني لامتناع صاحبه لا لانعدام الرغيف ، وفي الفصل الأول بقي الأكلُ على العدم لانعدام الرغيف لا لامتناع صاحبه ، وهذا واضحٌ جداً^(٤) .

= = وأنَّ النهي الشرعي يستدعي القدرة على المنهي عنه ، فإنَّ أحداً لم يخالف في اشتراط سلامة الآلات وصحة الأسباب حتى يصحَّ النهي ليكون الممتنع عن الفعل مثاباً عليه ، كما اشترطت هي في الأمر .

أنظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٥-٤٣٦ ، تحقيق المراد ، للعلامي ، ص ٣٨٥-٣٨٧ البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤٩/٢-٤٥٠ .

(١) في (ب) : ونظيره من المحسوس .

(٢) في (د) : بصاحب .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : للرغيف .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٦٥/١ .

وذكر الإمام صدر الإسلام أبو اليُسْر (١) - رحمه الله - في "أصوله" (٢) :

{ والدليل لأصحابنا أنَّ النهيَ عن الفعلِ يقتضي تحقق المنهي عنه بإجماع العقلاء ، فإنه لطلب الامتناع من الفعل عُرفاً ولغةً وشرعاً ، وإنما يُطلب الامتناعُ عن فعلٍ يتحقق ، لا عن فعلٍ لا يتحقق ؛ لأنَّ طلبَ الامتناعِ عمّا لا يتحقق سَفَهٌ ، ويقتضي أيضاً قُبْحُ المنهي عنه وبطلانه في نفسه ، لأنَّ المنهي عنه يكون قبيحاً باطلاً ، فإذا وردَ النهي عن الصَّومِ والبيعِ يقتضي هذا النهي تحقق الصَّومِ والبيع ، والبيعُ اسمٌ لعقدٍ مشروع ، وكذا الصَّومُ اسمٌ لفعلٍ مشروع ، فيقتضي هذا بقاء الصَّومِ مشروعاً وبقاء البيع مشروعاً ليتحقق المنهي عنه ، ويقتضي أيضاً أنَّ يكون الصَّومُ والبيعُ باطلاً في نفسه ، لكونه منهياً عنه ، وليس يمكنُ أن يُجعل الفعلُ الواحدُ مشروعاً قبيحاً في نفسه ، لأنهما يتضادان ، فيبقى الأصلُ مشروعاً ويصيرُ الوصفُ قبيحاً باطلاً ، حتى يكون المنهي عنه مشروعاً من حيث الأصل ، قبيحاً وبطلاً من حيث الوصف عملاً بالأصلين جميعاً ، وجمعاً بين الحقيقتين على قدرِ الإمكان ، وليس لأحدٍ أن يقول : لماذا لا يبقى مشروعاً من حيث الوصف باطلاً من حيث الأصل ؟

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي ، أخو الإمام علي البزدوي ، يكنى بأبي اليُسْر خلافاً لأخيه الملقَّب بأبي العُسْر ، تفقه على أبي اليُسْر ركن الأئمة عبد الكريم بن محمد ، وأبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي صاحب "التحفة" ، قال القرشي : كان شيخ أصحابنا بما وراء النهر ، وكان إمام الأئمة على الإطلاق ، وكان قاضي القضاة بسمرقند ، توفي - رحمه الله - سنة ٤٩٣ هـ .

أنظر ترجمته في : الأنساب ، للسمعاني ، ١٨٩/٢-١٩٠ ، الجواهر المضيئة ، ٣٢٢/٣ ، ٩٨/٤-٩٩ (١٩٩٢) ، سير أعلام النبلاء ، ٤٩/١٩ ، تاج الترجم ، ص ٢٣٣ (٢٥٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٨ .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٠٦) في القسم الدراسي .

لأنه لا يُمكن ذلك ؛ لأنّ بطلان الأصل يوجبُ بطلان الوصف ، ويُمكن العمل بما ذكرنا ؛ لأنّ بطلان الوصف لا يوجبُ بطلان الأصل ، لأنّ الأصل يبقى بدون الوصف ، وهذا بخلاف البيع وقت النداء والصلاة في الأرض المغصوبة ، حيث بقي كلّ واحدٍ منهما صحيح الأصل والوصف جميعاً وإن كان كلّ واحدٍ منهما منهيّاً عنه ، وكذلك طلاق الحائض ؛ لأنّ تلك الأفعال غير منهي عنها في الحقيقة ، بل المنهي عنه غيرها ، لأنّ ترك السعي وقت النداء منهي عنه دون البيع ، فإنه لو باعَ ما شيئاً إلى الجمعة لا يُكره ، ولكن أضيف النّهي إلى البيع لأنّه قد يصيرُ سببَ ترك السعي إلى الجمعة { (١) }

(١) إنتهى كلام صدر الإسلام - رحمه الله - . ولكن المنهي عنه في هذه الأفعال التي ذكرها إنما هو أمرٌ خارجٌ عنها مقارنٌ لها ، وهذا لا يُطلُّ أصل العقد عند جمهور العلماء ، خلافاً للحنابلة والظاهرية ، فإنهم يرون أنه بالنّهي عن هذه الأوصاف يتصل الفساد بأصل العقد فيكون منهيّاً عنه .

[النَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ]

[دَلِيلٌ عَلَى بَقَاءِ مَشْرُوعِيَّتِهَا]

[فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه ، والعمل بالمقتضى بقدر الإمكان ، وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع فيصير مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر ، ولا تتنافى فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد ، فوجب إثباته على هذا الوجه رعايةً لمنازل المشروعات ، ومحافظةً لحدودها] .

قوله : { فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به } أي بالنهي (١) { لحكمه } أي لحكم النهي ؛ لأنَّ القبح من حكم النهي بطريق الاقتضاء ، { تحقيقه } أي تحقيقُ القبح ، { يبطل به } أي بتحقيق القبح ، { ما أوجبه } أي الذي أوجب النهي القبح ، فكان الضمير المستكن في { أوجبه } راجعاً إلى الاسم الموصول - والمراد به النهي - ، والبارز إلى { القبح } وفي قوله : { فلا يجوز تحقيقه } إلى آخره ، تعريضٌ لمذهب الخصم ، فإنَّ على مذهبه يلزم ذلك .

وبيان ذلك ، أنَّ القبح لما ثبت في المنهي عنه ينبغي أن يكون القبح في وصف الأفعال الشرعية لا في ذواتها وأعيانها ، لأنَّه حينئذٍ لم تبقَ الأفعال الشرعية ، إذ بقاؤها شرعيُّها ، ولما اتَّصفت أعيانها بالقبح لم تبقَ مشروعةً

(١) في (د) : بالمنهي .

أصلاً ، إذ المشروعية مع القبح لا يجتمعان ، فحيثُ يكون ذلك نسخاً لا نهياً
فثبت أن في تحقيق القبح في عين الأفعال الشرعية إبطال النهي - وهو مقتضى
القبح - ، والمقتضى إنما يثبت لتصحيح المقتضي لا لإبطاله ، وفي جعل القبح
(في) (١) عين الأفعال الشرعية يلزم ذلك ، فلا يصح ، فكان هذا في الحقيقة
قولاً بموجب العلة ، فإنه قال (٢) : { النهي في اقتضاء القبح حقيقة } فنقول :
لما كان القبح مقتضى له ينبغي أن يثبت على هذا الوجه الذي ذكرنا حتى لا
يلزم بطلان المقتضي ، ولا يلزم من بطلانه بطلان المقتضى (٣) .

قوله : { بل يجب العمل بالأصل } وهو المقتضي - أي النهي - (أي) (٤) ،
فيجب العمل بالنهي على إبقائه نهياً ، وذلك فيما قلنا : بأن يجعل القبح
وصفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، لأنه اجتمع
[٨٨/أ] في النهي عن الأفعال الشرعية شيان متنافيان :
- المشروعية . - والقبح .

المشروعية ؛ لضرورة بقاء النهي نهياً ، إذ لو لم يبق مشروعاً يكون
نسخاً لا نهياً (٥) ، والقبح ؛ لضرورة حكمة الناهي ، لأن الناهي الحكيم

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أي الشافعي - رحمه الله - ، وقد سبق هذا النقل عنه في كلام الأخصيكي صاحب المتن ص

(٦٥٨) من هذا الكتاب ، وكان شرح السَّغْنَقِيَّ له ص (٦٧٤) .

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦/١ .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) بينما يرى الجمهور أنه لا مانع من حمل النهي على النسخ ، كما إذا قال الموكل لو كيله : لا

تبغ هذا ، فإنه وإن كان نهياً في الصيغة لكنه نسخ في الحقيقة .

أنظر : المحصول ، للرازي ، ٥٠٤/٢/١ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٣٨٧ .

لا ينهى إلا عن شيءٍ قبيح ، وفيما قلنا عملٌ بقدرِ الإمكان ، وإنما لم يعكس ذكرَ جوابه فيما ذكره أبو اليسر - رحمه الله - (١) .

ولأنَّ (القُبْح) (٢) لما نشأ من ضرورة [١٠٨/ب] حكمة النّاهي كان الصّرفُ إلى الوصفِ أولى (٣) (لأنَّ الضرورة تندفع به) (٤) .

قوله : { مثل الفاسد من الجواهر } (٥) ، يقال : لحمٌ فاسدٌ ، إذا أنتنَ وتغيّرت صِفَتُهُ ولكن بقيَ منتفعاً بأصله ، فأما إذا وقعت الدّيدانُ فيه بحيث لم يبقَ منتفعاً ، حينئذٍ يقال له : لحمٌ باطلٌ .

(١) حينما ذكر أبو اليسر الذي سبقت ترجمته ص (٦٨٢) - فيما نقل عنه قبل قليل - أنه أبطل الوصفَ وجعل الأصلَ مشروعاً ولم يعكس ، فقال : { وليس لأحدٍ أن يقول : لماذا لا يبقى مشروعاً من حيث الوصف باطلاً من حيث الوصف ؟ } أنظر ص (٦٨٢) من هذا الكتاب (٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أي أنّ المشروعية والقُبْح - وهما الوصفان المتضادان في النّهي - ثبتا في النّهي بطريق الاقتضاء ؛ لأنَّ الأصل أنّ النّهي ينفي المشروعية ، فلا يبقى المنهي عنه مشروعاً ولكن لضرورة بقاء النّهي نهياً صار الفعل المنهي عنه مشروعاً ، وكذلك يقال في القبح : ثبت في المنهي عنه ضرورة حكمة النّاهي ؛ لأنه لا ينهى إلا عن قبيح ، والمقتضى ثابت ضرورةً ، والضرورة تندفع بالأدنى ، فحينئذٍ ينصرفُ القُبْحُ إلى الوصفِ دون الأصل ، لأنَّ الضرورة تندفع به ، ولا حاجة إلى نفي الأصل ، فيبقى مشروعاً .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) الجوهرُ هو الأصل ، وفي عُرف الحكماء هو : ممكن الوجود لا في موضوع ، وعند المتكلمين هو : حادثٌ متحيّزٌ ، ثم إنَّ الجوهر ينقسم إلى :

١ - بسيطٌ روحانيٌّ كالعقول والنفوس المجردة .

٢ - بسيطٌ جسمانيٌّ كالعناصر .

٣ - مركبٌ في العقل دون الخارج كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل .

٤ - وإلى مركبٍ منهما كالمولدات الثلاث .

==

قوله : { ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّر ، فإنّ الشافعي - رحمه الله - يقول : بين كَوْن الشيء الواحد مشروعاً وفاسداً تنافٍ ؛ إذ الشرعية تدلّ على الحُسن ، والفساد يدلّ على القُبْح (١) !

قلنا : المشروعُ يحتملُ الفسادَ بوصفه بالنّهي كالإحرام الفاسد ، يعني لو جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة يفسدُ إحرامه ، ويجب عليه المضيّ على ذلك ، ولو ارتكب شيئاً من محظورات إحرامه يجبُ الجُزاء - وهو دليلُ بقاء مشروعيّته - ويجبُ عليه القضاءُ في العام القابل - وهو دليلُ فسَادٍ وصفه - ، وكذلك لو أحرم مجامعاً يصير محرماً مع كَوْن الإحرام منهياً عنه في حالة الجماع ، فإذا جاز اجتماعُ الفسادِ مع المشروعية في موضع ، دلّ ذلك على أنّه جائزٌ عند قيام دليله ، فكذلك يجوزُ أن يجتمعا في موضعٍ آخرَ عند قيام الدليل ، وقد قام الدليلُ على ذلك فيما نحن فيه ، فيجوز (٢) .

== وقال الشيخ علاء الدين البخاري : الجوهر معرّب كوهـر ، والمراد منه ههنا

ما هو المفهوم فيما بين الناس ، وهو النوع الثاني من الأنواع السابقة .

أنظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٠٨-١٠٩ ، بيان كشف الألفاظ ، للامشي ، ص ٢٥٥ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٢/١ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦١/٢-١٦٣ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٢٥٨-٢٥٩ ، دستور العلماء ، ٤١٧/١-٤١٨ .

(١) ولهذا قال الشافعي : النّكاح أمرٌ حُمدت عليه ، والزّنا أمرٌ ذُمت عليه ، فلم يجز أن يحمل أحدهما على الآخر . أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٨/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٢/٢ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٤٤١/٢ .

(٢) لم يسلم الجمهور لهم ذلك ، وقالوا : لم يقم دليلٌ على صحّة الأفعال الشرعية التي نهى الشارح عنها ، أمّا الحجّ والمضيّ في فاسده فلقيام الدليل عليه ، وفي مسألة ما لو أحرم مجامعاً فللجمهور فيه روايتان ، الأولى : أنه لا ينعقد إحرامه أصلاً كما لا ينعقد الصّلاة مع الحدث ، وهو الأصحّ ، والثانية : ما ذكره في الكتاب وهو الصّحة ، وهي روايةٌ مرجوحة .

أنظر : تحقيق المراد ، ص ٣٨٥ .

قوله: { رعاية لمنازل المشروعات } لأن منزلة المقتضى أن يكون تابعاً للمقتضي ومصححاً له ؛ لأنه شرط صحته ، فلا يجوز أن يكون مبطلاً له ، لأن الإبطال دليل القوة ، وهو في نفسه أدون مرتبة من المقتضي ، فلا يصلح مبطلاً فيما (لم) (١) يوضع للتصحيح (٢) ، فكيف فيما إذا كان وضع الشيء وشرعيته لتصحيح شيء آخر ثم هو يُطله (٣) ؟ فلا يليق هذا بأوضاع الشرع ! وفيما قلنا : إبقاء المقتضي - وهو النهي - على حاله ، والمقتضى - وهو القبح - على حاله ، وجعل القبح في الوصف - الذي هو تبع - كما هو مرتبة المقتضى رعاية لمنازل المشروعات ، والشافعي - رحمه الله - لم يُراع هذه المنازل .

قوله: { ومحافظة لحدودها } (فإن) (٤) ، فيما قلنا يبقى النهي على حدة كما كان ، والنسخ على حدة كما كان ، وما هو الأصل والتبع في النهي والنسخ يبقى كل واحد [د/٧٢] منهما على حدة ، وقد ذكر في "التقويم" : { أن النسخ رفع للمشروع ثم ينعدم أداؤنا لانعدام المشروع ، والنهي تحريم للفعل ثم ينعدم المشروع بامتناعنا عن الأداء } (٥) ، فكان انعدام المشروع أصلاً في النسخ وفرعاً في النهي ، وحرمة الفعل أصلاً في النهي وفرعاً في النسخ .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب) : في التصحيح .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/١ .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) التقويم ، للدبوسي (٢٥ - أ) .

[فروع على هذا الأصل]

[وعلى هذا الأصل قلنا : إن البيع بالخمير مشروع بأصله في محله - وهو وجود ركنه - وغير مشروع بوصفه - وهو الثمن - لأن الخمير مال غير متقوم ، فصلح ثمننا من وجه دون وجه ، فصار فاسدا لا باطلا .

— وكذلك بيع الربا غير مشروع بوصفه ، وهو الفضل في العوض .

— وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا .

— وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله - وهو الإمساك لله تعالى في وقته - غير مشروع بوصفه - وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعية في هذا الوقت بالصوم - ، ألا ترى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه ، وهو أنه يوم عيد فصار فاسدا ، ولهذا صحّ النذر به عندنا ؛ لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلا ، لا باسمه ذكرا ، ووقت طلوع الشمس ودلوها صحيح بأصله فاسد بوصفه ، وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها ، وهو سببها ، فصارت الصلاة فيه ناقصة لا فاسدة ، فقيل : لا يتأدى بها الكامل وتضمن بالشروع ، والصوم يقوم بالوقت ، ويعرف به ، فازداد الأثر فصار فاسدا ولم يضمن بالشروع .

ولا يلزم النكاح بغير شهود ؛ لأنه منفي لقوله ﷺ : ﴿ لا نكاح إلا بشهود ﴾ فكان نسخا ، ولأن النكاح شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل ، والتحريم يضاده ، بخلاف البيع لأنه شرع لملك اليمين ، والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شرع في موضع الحرمة ، وفيما لا يحتمل الحل أصلا ، كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

ولا نقول في الغصب : إنه يثبت الملك مقصودا به ، بل يثبت شرطا لحكم شرعي - وهو الضمان - لأنه شرع جبرا فيعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له ، فصار حسنا لحسنه .

— وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه ، وإنما هو سبب للماء ، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمان ، ولا عصيان ولا عدوان فيه ، ثم يتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه ، وما قام مقام غيره فإنما يعمل بعة الأصل ، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كونه مطهرا وسقط وصف التراب ، فكذلك وهنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة [.

قوله : { وعلى هذا الأصل } ثم فرّع على الأصل المذكور - وهو أن القُبْحَ لمعنى في وصف المنهي عنه يوجب فساد المنهي عنه في وصفه ولا يُعَدُّ أصله - مسائل ، منها :

[الأولى] : أن البيع بالخمر مشروع بأصله^(١) ، إذ الأصل في البيع وسائر التصرفات الشرعية هو الركن^(٢) والأهل^(٣) والمحل^(٤) ، ولا فساد ولا خلل في هذه الأشياء وهنا ، فيبقى أصله مشروعاً كما كان لوجود هذه الأشياء بلا خلل ، وإنما جاء الفساد باعتبار الثمن الذي هو يجري مجرى (الوصف ، لأن

(١) صورة هذه المسألة : ما لو اشترى عاقل ولو مميّز من مثله عيناً مباحة النفع وجعل الثمن المقابل لها خمرأ .

(٢) وهو الإيجاب والقبول ، وفي الصورة السابقة هذا الركن قد وُجد وهو قول البائع : بعْتُ ، وقول الآخر : قبلْتُ .

(٣) لما أنّ العاقدان أهلاً لسائر التصرفات الشرعية ، فكان ركن الأهلية في هذا العقد موجود .

(٤) أي محل العقد - وهي العين المباحة النفع - ، فهذه الأمور الثلاثة التي هي أصل لسائر التصرفات الشرعية قد وُجدت .

الوصف تبع للموصوف ، فلا يتوقف وجود الموصوف إلى (١) وجود (٢) الوصف ، بل يتوقف وجود الوصف إلى (١) وجود الموصوف؛ ليقوم به ، وكذلك ههنا يشترط وجود المبيع ملكاً زماناً البيع دون وجود الثمن ملكاً ، حتى إن فقيراً لا يملك فلساً لو اشترى دُرَّةً (٣) بألف دينار ، يصح البيع ويملك الدُرَّة ، وكذا البيع يُضاف إلى المبيع دون [٧٩/جـ] الثمن ، وكذا يفسخ البيع بهلاك المبيع قبل التسليم دون الثمن ، وكذا تصح الإقالة عند هلاك الثمن دون المبيع ، وإذا كان كذلك كان القُبْح الناشئ من قِبَل الثمن بمنزلة القُبْح الناشئ من قِبَل الوصف .

والثمن - فيما نحن فيه - مالٌ غير متقوم ، أما أنه مالٌ فوجود حدِّ المال فيه وهو : الشئ الذي خلق لمصلحة الآدمي ويجري فيه الشحُّ والضنة (٤) ، والخمر كذلك فكان مالاً ، ولأنَّ الناسَ يتمولون الخمر ، إذ التمولُّ عبارة عن صيانة الشئ وادخاره لوقت الحاجة ، وصيانة الخمر ليصير خلاً فيُصرف إلى قضاء الحوائج أمرٌ معتادٌ مشروع ، بمنزلة من يُحرِّم وله صيود ، فإنَّ الصيْد لا يكون متقوماً في حقِّ تصرفه حتى لا يتمكن من التصرف فيه ، ويكون محرِّم العين في حقِّه ، ولكن لا ينعدم أصل المال فيه باعتبار مآله ، وهو ما بعد التحلل من الإحرام .

(١) سبق أكثر من مرّة أنه - رحمه الله - يعدّي الفعل (يتوقف) بـ (إلى) دون (على) ، فلعلَّ له وجهاً في ذلك .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٣) الدُرَّة : بضم الدال اللؤلؤة العظيمة ، والجمع (دُرّ) يحذف الهاء ، سُمِّي بذلك لاضطراب يُرى فيه لصفائه ، كأنه ماءٌ يضطرب .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٦١/١٤ ، معجم مقاييس اللغة ، ٢٥٦/٢ ، المصباح المنير ، ص ١٩١-١٩٢

(٤) أنظر تعريف المال في : التمهيد ، لابن عبد البر ، ٥/٢ ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٤٣٦

وأما أنه غير متقوم ؛ فلأن المتقوم هو الذي يجب إبقاؤه إما بعينه أو ببدله ، والخمر ليس بواجب الإبقاء في حق المسلم ، حتى لو أهلك (١) أحد خمر مسلم لا يضمن ، فلا يكون [١٠٩/ب] متقوماً ، وإذا كان كذلك فهو يصلح ثمناً من حيث إنه مالٌ ، ولا يصلح ثمناً من حيث إنه غير متقوم ، فقلنا : بأن البيع به يكون فاسداً لا باطلاً (٢) ، فيثبت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب ، إذ الحكم يثبت على حسب الدليل (٣) .

[الثانية] : ومنها : بيع الربا ، فإنه بيعٌ ؛ لوجود حد البيع فيه وهو : مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي ، وقد وجد هذا الحد بركنه وأهله ومحلّه ، فكان مشروعاً بأصله ؛ لانعدام الخل فيما يقوم به البيع ، وإنما جاء القبض من قبل انعدام [٨٩/أ] شرط الجواز - وهو المساواة في القدر - فكما أن بوجود

(١) في (أ) و (ب) و (د) : استهلك .

(٢) في (ج) : يكون باطلاً لا فاسداً ، وهو خطأ .

(٣) فرق الحنفية في هذه المسألة في الوصف - وهو الثمن - بين حالتين :

الحالة الأولى : وهي ما ذكره السغناقي - رحمه الله - هنا وهو كون الثمن مالاً غير متقوم ، ومثّلوا له بالخمر والخنزير ، قالوا : العقد يكون هنا فاسداً لا باطلاً ، يوجب الملك عند القبض .

الحالة الثانية : إنعدام صفة الثمنية ، كالبيع بالميتة والدم ، بأن تجعل الميتة أو الدم ثمناً للعين ، فالمسمى للثمنية هنا ليس بمال ولا متقوم ، لا باعتبار الحال ولا باعتبار المال ، قالوا : فالعقد والحالة هذه يكون باطلاً لا فاسداً .

أما عند الجمهور فالمنهي عنه وإن كان وصفاً للعقد إلا أنه وصف لازم ، لذلك فالنهي عندهم فيه يقتضي الفساد ، والفساد والبطلان مترادفان .

أنظر : أصول الجصاص ، ١٨٠/٢-١٨١ ، التقويم (٢٥ - ب) ، أصول السرخسي ، ٩١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/١ ، التحصيل ، لسراج الدين الأرموي ، ٣٣٨/١-٣٣٩ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٦٩/١ ، أرشاد الفحول ، ص ١١١ .

شرطٌ مُفسِدٌ لا ينعُدُّ أصلُ المشروع ، فكذلك بانعدام شرطٍ مُحَوِّزٍ لا ينعُدُّ أصلُ المشروع ، فقلنا : بأنَّ مشروعَ بأصله فاسدٌ بوصفه ، لورود الفسادِ من قِبَلِ وصفِ الفضلِ (١) على ما ذكرنا .

فإن قيل : قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٢) يوجبُ نفْيَ أصله شرعاً كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (٣) بل أولى ؛ لأنه أضافَ هذا التحريمَ إلى نفسه ، وهناك الحرمة مُضافةٌ إلى الأمهات !

قلنا : الربا عبارةٌ عن الفضل ، فمعنى قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ أي حرّم اكتسابَ الفضلِ الخالي عن العِوضِ بسببِ التجارة ، ونحن نثبتُ هذه الحرمة ، ولكن بينا أنه ليس من ضرورة الحرمة في ملك اليمين إنتفاءُ أصلِ الملك ، بل فيه يمكن إثباتُ صفة الحرمة مع بقاء الملك مشروعاً ، كالعصير يتخمر ، وكمن اشترى أمةً مجوسيةً أو مرتدةً ، فأمكن كذلك فيما شرع سبياً لملك اليمين ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - (٤) .

[[الثالثة] : ومنها البيعُ بالشرطِ المُفسِدِ للبيع ، فإنَّ الشرطَ الفاسِدَ في معنى الربا ؛ لأنَّ الشرطَ إنما يُفسِدُ البيعَ إذا كان فيه نفعٌ لأحد المتعاقدين وهو مخالفٌ

(١) في (ج) : من قِبَلِ وصفِ الفساد .

(٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٤) أصول السرخسي ، ٨٩/١ ، ٩١ . وانظر أيضاً : التقويم (٢٤ - ب) (٢٥ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١ .

ولكن الإمام أبا بكر الجصاص - رحمه الله - من الحنفية قال بيطـلان هذه العقود لا بفسادها ، وعدم ثبوت الملك بها ، واستدلَّ على ذلك بوجوه ذكرها في "أصوله" .

أنظر : أصول الجصاص ، ١٨٩/٢ - ١٩١ . وانظر أيضاً : تحقيق المراد ، ص ٣٨٨-٣٨٩ .

لمقتضى العقد إلى آخره ، وعلى هذا التقدير كان في معنى الربا ، لأنّ الربا عبارة عن فضل مال خالٍ عن العوض المشروط في البيع ، والمقصود من المال الانتفاع ، فيكون النفع في حقه في معنى فضل المال ، لأنّه ينتفع به^(١) ولأنّ الشرط الفاسد باعتبار مخالفته لمقتضى العقد صار كالربا ، فإنّ الربا مخالف لمقتضى العقد ؛ لأنّ الأموال^(٢) عند المقابلة بجنسها تقتضي المساواة ، لتساويها في المالّة إذ ذاك ، فإذا زيد أحد العوضين على الآخر - مع ذلك - (كان)^(٣) مخالفاً لمقتضى العقد ، فألحق الشرط الفاسد بالربا في إفساد العقد ، ولكن لما لم يؤثر فيما يقوم به البيع من الركن والأهل والمحلّ ، لم يسر ذلك الفساد إلى أصل المشروع^(٤) .

(١) في (ج) : لأنه لا ينتفع به .

(٢) في (ج) : لأنّ الأمور .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : التقويم (٢٥- ب) ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١ .

يقول الشاشي - رحمه الله - : { فأما موجب البيع ثبوت الملك ، وموجب النهي حرمة التصرف ، وقد أمكن الجمع بينهما بأن يثبت الملك ويحرم التصرف } . أصول الشاشي ، ص ١٦٨ .

ولكن شرط الحنفية لثبوت الملك هنا اتصال القبض به يقول السرخسي : { البيع الفاسد يكون مشروعاً بأصله موجباً لحكمه - وهو الملك - إذا تأيد بالقبض } أصول السرخسي ، ٨٩/١ . وعلل ذلك البخاري بقوله : { لأنّ السبب لما ضعف بصفة الفساد لم ينهض سبباً للملك إلاّ بأن يتقوى بالقبض ، كالهبة والترعسات ، فانعدم الملك قبل القبض ؛ لقصور السبب } . كشف الأسرار ، ٢٧٠/١ .

[الرابعة] : قوله : { وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته } (١) فإن قلت : ههنا دعويان :
 إحداهما : قوله : { وهو الإمساك لله تعالى } فلا نسلم أن الإمساك في هذا اليوم لله تعالى ، وإنما يكون الإمساك له أن لو كان بإذنه ، وهو قد نهى عنه ، فلا يكون الإمساك له !

(١) ينبغي هنا تقييد محل النزاع وتحريره ، فإن صوم يوم النحر والفطر وأيام التشريق أيام نهى عن الصيام فيها ، وسبق ذكر العلة في ذلك وهي أنها أيام أكل وشرب وضيافة لله تعالى ، فلا يصح للعبد أن يتطوع بالصيام في هذه الأيام ، حتى الحنفية الذين قالوا بأن الطاعات تلزم بالشروع قالوا : الصوم هنا لا يلزم بالشروع ، بل يجب على المتطوع الخروج عن موجب هذا النهي ؛ لأن المأتي به معصية .

لكن الخلاف بين الحنفية والجمهور هل الصوم في هذه الأيام مشروع أم لا ؟ أي هل النهي عن صومه يقتضي فساد فيما لو وقع ؟ قالت الحنفية : هذه الأيام أيام كسائر الأيام ، والمنهي عنه إنما هو وصف زائد على اليوم ، فكان المنهي عنه وصفاً لازماً اليوم ، حتى إن من نذر صوم سنة بعينها قالوا : يجب عليه فطر هذه الأيام ثم عليه القضاء ، أما الشافعي وزفر - رحمهما الله - فقالوا : لا قضاء عليه ؛ لأن الصوم في هذه الأيام ليس بمشروع أصلاً ، أما لو نذر أن يصوم يوم النحر ، أو قال : لله علي أن أصوم غداً - وغداً يوم النحر - فلا يبي حنيفة - رحمه الله - ثلاث روايات :

الأولى : توافق الجمهور ، وهي رواية ابن المبارك عنه - رحمهما الله - وهي : عدم صحة الصوم أصلاً .

الثانية : أنه يؤمر بصوم يوم آخر ، ولكن لو صام خرج عن موجب نذره .

الثالثة : إن قال : لله علي صوم يوم النحر ، أو قال : غداً - وغداً يوم النحر - صح نذره ، وهي رواية الحسن عنه - رحمهما الله - .

أنظر : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢/٢٩٥ - ٢٩٦ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٤١/٢ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣١ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٥/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١ - ١٣٢ ، الغرة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٩ - ٧٠ .

والثانية : قوله : { في وقته } وهذا أيضاً غير مسلم ؛ لأن يوم العيد ليس بوقت للصوم ؛ للنهي ، ولهذا لا يصلح هذا اليوم لقضاء صوم من الواجبات ! قلت : أما الإمساك فإنه لله تعالى ؛ لما أن الصوم كونه لله تعالى باعتبار منع النفس عن اقتضاء الشهوة لابتغاء مرضاة الله ، وقد وجد هذا المعنى ، إذ قهر النفس^(١) . بمنعها عن اقتضاء الشهوة في هذا اليوم أظهر ، لكثرة أعيان المشتريات ، وتيسر إصابتها غالباً .

وأما الوقت فإن يوم العيد يوم كسائر الأيام ، فكان الصوم مشروعاً فيه ، وبالنهي لم تنعدم المشروعية - لما ذكرنا - حتى إن الشرع أمر بالفطر فيه لا أن جعله مفطراً ، بخلاف الليل فقد جعله مفطراً بدخول الليل بقوله ﷺ : ﴿ فقد أفطر الصائم ﴾^(٢) ، أكل أو لم يأكل ، كذا في "المبسوط"^(٣) ، والنهي يجعل الأداء من العبد فاسداً ، فلذلك لا يصلح لأداء شيء من الواجبات ، لأنها وجبت كاملة بأصلها ووصفها ، فلا يتأدى بالناقص ، ولكن صفة الفساد لا تمنع بقاء أصله شرعاً - على ما ذكرنا من فساد إحرام المحرم وبقاء شرعيته بالإجماع^(٤) - .

(١) في (ج) : إذ فيه قهر النفس .

(٢) متفق عليه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب متى يحل فطر الصائم ، ٦٩١/٢ (١٨٥٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار ، ٧٧٢/٢ (١١٠٠) .

(٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٦/٣ .

(٤) ص (٦٨٧) من هذا الكتاب .

والقاطع لشغب الخُصوم في أنّ يومَ العيدِ وقتٌ صالحٌ للصّومِ وليس هو كالليل هو : أنّ من فات منه شهر رمضان بمرض^(١) أو سفرٍ (ثمّ)^(٢) صحَّ أو أقام وأدرك عشرة أيامٍ ، ومن جملة العشرة يوم الفطر وآيام النحر^(٣) ثمّ مات فعليه وجوبُ فدية عشرة أيام بالإجماع ، فعلم بهذا أنّ آيامَ العيدِ داخلةٌ تحت قوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وصالحةٌ للصّومِ شرعاً ، كذا ذكر المسألة شيخي - رحمه الله -^(٤) .

ثمّ النهي ليس لأنّه صومٌ شرعيٌّ [١١٠/ب] ولكن لما فيه من معنى ردّ ضيافة الله تعالى ، وإليه وقعت الإشارة في قوله ﷺ : ﴿فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ

(١) في (ب) : لمرض .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) لو قال : أو أيام النحر ، لكان أحسن .

(٤) أي الإمام حافظ الدين البخاري ، وقد سبقت ترجمته ص (٣٤) من القسم الدراسي ، كما سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدراسي ص (١٢٠) .

أنظر هذه المسألة في : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٤١-١٤٣ ، التقويم (٢٥ - ب) ، أصول الجصاص ، ١٧٧/٢ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١-٢٧٢ ، أصول السرخسي ، ٨٨/١ المبسوط ، ٨١/٣ ، ٩٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢-٢٣٣ .

ومع أنّ الخنفيه يقولون بصحّة نذر صوم يوم النحر أو الفطر أو أيام التشريق ولو صامه صحّ صومه وسقط موجب نذره ، لكنهم يقولون بتأثيره ، فهو آثمٌ عندهم ، كذلك أيضاً قالوا بأنه لا يقع عن صومٍ واجبٍ عليه من قضاءٍ أو كفارةٍ أو نحوها ، ولو فعل لم يُجزئه وبقي الواجب عليه في ذمته ، وكذلك أيضاً قالوا : بأنه لا يلزم بالشروع خلافاً لسائر الطاعات والنوافل ؛ لأنّ الشروع فيه متصلٌ بالمعصية ، فأمر بالقطع حقاً لصاحب الشرع عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - وقيل : عند أبي يوسف فقط يجبُ عليه قطعها ويجبُ عليه القضاء .

وشُرْب ﴿١﴾ والصَّوْم سببٌ لوجود هذه المعصية في هذه الأيام ، فإنَّ ردَّ الضَّيَافَةِ لا يتحقَّق بدون الصَّوْم [٥/٧٣] حتى قالوا : إنَّه لو تركَ الأكلَ من غير نيةِ الصَّوْم لا يَأْتُم ، والرواية في "ميزان الأصول" (٢) .

ثمَّ ردُّ الضَّيَافَةِ بالصَّوْم في هذا اليوم باعتبارِ صِفَةِ اليوم ، وهو أنَّه يومُ عيد ، فيثبتُ القُبْحُ في الصَّفَةِ دون الأصل ، كذا في "أصول الفقه" (٣) لشمس الأئمة (٤) ، و"التقويم" (٥) فجعل (٦) الوصفَ فيهما كونه يومَ عيدٍ — كما ترى — وجعله في "أصول الفقه" (٧) لفخر الإسلام (٨) وفي "المختصر" (٩) الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، وكلاهما صحيح ، غير أنَّ شمس الأئمة (٤) والقاضي الإمام أبا زيد (١٠) — رحمهما الله — نظرا إلى صفة المحلِّ — وهو اليوم — ونظر فخر الإسلام (٨) — رحمه الله — إلى جانب الفعل — وهو الصَّوْم — ، أو نقول : هذا يتضمَّن ذاك ، وذاك يتضمَّن هذا ، فكانا سواءً ، فإنَّ بالصَّوْم إنما يتحقَّق (١١) الإعراضُ عن ضيافة الله تعالى باعتبار أنَّه يومُ عيد ، فإنَّه كان

(١) سبق تحريره ص (٦٦٧) من هذا الكتاب .

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢ .

(٣) أصول الفقه ، للسرخسي ، ٨٨/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨٣) .

(٥) التقويم ، للدبوسي (٢٥ - ب) .

(٦) لوقال : فجعلنا ، لكان أحسن ؛ لأنَّ الضمير عائِدٌ على القاضي أبي زيد وشمس الأئمة .

(٧) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢٧٢/١ .

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٧٠) .

(٩) أنظر ص (٦٩٠) من هذا الكتاب ، وهو اختيارُ علاء الدِّين السمرقندي في "الميزان" ص ٢٣٢ .

(١٠) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨١) .

(١١) في (د) : لا يتحقَّق .

يوجدُ الصَّومُ في غير هذا اليومِ ولا يوجدُ الإعراضُ ، والصَّومُ في يومِ العيدِ إنما كان منهيّاً عنه باعتبار أنّه يتضمّن الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، حتى إنّ فخر الإسلام - رحمه الله - جعل كونه [٨٠/جـ] يومَ [٩٠/أ] عيدٍ وصفه أيضاً بعده (١) .

ثمّ كونه يوم عيدٍ وصفاً لليوم ظاهر ؛ فإنّ العيدية صفةٌ زائدةٌ في اليوم غير داخليةٍ في ماهيته ، لوجود اليوم بدون كونه (عيداً ، فكان) (٢) صفةً له ، وأما كونُ الإعراضِ صفةً لليوم فيصحُّ أيضاً ؛ لأنّ في غير هذا اليوم كان يوجد الصَّوم ولم يوجد الإعراضُ ، ولا يوجد هو في هذا اليوم بدون الإعراضُ ، فكان صومُ هذا اليوم صوماً موصوفاً بصفة الإعراض ، وممتازاً عن سائر الصّيامات ، والصفة هي التي تُفرّق بين المشتركين لما عُرف في "المفصل" (٣) ، فصَحَّ أن تكون صفةً للصَّوم .

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو أنّ فخر الإسلام - رحمه الله - جمع بين هذين الوصفين - أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، وكونه يوم عيد - ونصّ كلامه - رحمه الله - : { صومُ يوم العيد وأيام التشريق حسنٌ مشروعٌ بأصله ، وهو الإمساكُ لله تعالى في وقته طاعةً وقربةً ، قبيحٌ بوصفه وهو الإعراضُ عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصَّوم ، فلم تنقلب الطاعةُ معصيةً ، بل هو طاعةٌ إنضمَّ إليها وصفٌ هو معصيةٌ ، ألا ترى أنّ الصَّوم يقوم بالوقت ولا فسادَ فيه ، والنهيُّ يتعلّق بوصفه - وهو أنه يوم عيد - } فذكر الوصفين جميعاً .

أصول البزدوي ، ١/ ٢٧٠-٢٧٢ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) "المفصل" في النحو للزّحشري ، ص ١١٤ .

قوله: { لأنه نذر بالطاعة } أي نظراً إلى الأصل - وهو أصل الصّوم - فإنه مشروع باعتبار أنه لا خلل في وقته - وهو اليوم - فكان نذراً بالطاعة ، فيصح .

قوله : { متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا } لأن الإعراض عن ضيافة الله تعالى إنما يتحقق باعتبار فعل الصّوم ، ومن نذر بصوم يوم العيد ولم يصم بعد ، لم يكن مباشراً للإعراض ، فيصح نذره .

ثم في فرقه بين الفعل والاسم إشارة إلى الفرق بين النذر في هذه الأيام والشروع في الصّوم فيها ، مع أنّ عندنا كلّ عبادة تلتزم بالنذر تلتزم بالشروع كالحجّ وعكسه الوضوء ، وذلك لأنه بالشروع باشر المنهي عنه فلا يجب عليه الإتمام ، ولا يجب عليه القضاء إذا فسده (١) ، أما بالنذر فما باشر المنهي عنه ؛ لأن الإعراض إنما يتحقق بالإمساك بالعزم عليه ، أما لو نذر بصوم يوم النحر فصامه في ذلك اليوم خرج عن موجب نذره ، لأنه ما التزم إلا هذا القدر ، وقد أدى كمن قال : لله عليّ أن أعتق هذه الرقبة - وهي عمياء - خرج عن نذره (٢) بإعتاقها ، وإن كان لا يتأدى شيء من الواجبات بها ، وكذلك لو نذر أن يصليّ عند (طلوع) (٣) الشمس فعليه أن يصليّ في وقت آخر ، وإن صليّ في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره . والمسائل في "المبسوط" (٤) .

(١) عند أبي حنيفة - رحمه الله - ، وهو ظاهر الرواية ، وبه قال محمد في "الجامع الصغير" حين قال : { رجل أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر ، فلا شيء عليه } ص ١٤٣ . وعند أبي يوسف يقضي ، وقيل : عند أبي يوسف ومحمد ، كما سبق هـ (٤) ص (٦٩٧) وسيأتي تحقيق المسألة ص (٧١٠) من هذا الكتاب .

(٢) في "المبسوط" : خرج عن موجب نذره .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٦/٣ .

[الخامسة] : قوله : { ووقت طلوع الشمس ودلوها صحيح بأصله } (١) ؛
لأنه وقت خلقه الله تعالى كسائر الأوقات ، فكان محلاً لفعل الخير الذي نصّ
الله (٢) بقوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ (٣) وقوله : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ (٤) ،
وقوله ﷺ : ﴿ (الصَّلَاةُ) (٥) خير موضوع فمن شاء فليستقل ومن شاء

(١) صورة هذه المسألة : فيما لو شرع صلاة تطوع في وقت نهى عن الصلاة فيه ، قالت الحنفية :
صلاته لا توصف بالصحة ولا بالبطلان ولا بالفساد ، بل توصف بالنقصان ؛ لأن أصل الصلاة مشروع
بأصل الوقت ، وإنما جاء النهي لوصف خارج عن ماهية الصلاة غير داخل فيها - وهو كون الوقت
المكروه منسوب إلى الشيطان - فكان صحيحاً بأصله ناقصاً بوصفه ، ولهذا لم يُجزئه عندهم أداء
الكامل فيه ، فلا يصح أداء الفرائض والواجبات والمنذورات في ذلك الوقت ، واستثنوا منه عصر اليوم
الذي هو فيه ، فيجوز له أن يؤدي فيه الصلاة - أي صلاة يومه - في الوقت المكروه ، وقد سبق بيانه
ص (٥١٣) .

وسياتي بإذن الله تعالى ص (٧٠٨) أن الصلاة في الأوقات المكروهة وسط بين صوم يوم
النحر والصلاة في الأرض المغصوبة من حيث النهي ، فصوم يوم النحر صحيح بأصله فاسد بوصفه ،
لذا فهو لا يُضمن بالشروع ، والصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة من حيث الأصل والوصف ؛ لأن
الوصف المقارن لها - وهو الغصب - خارج مجاور ، لذلك لم يُطلقوا عليه اسم الوصف ، لأن صفة
الشيء ما كان قائماً به أو ملازماً له ، وهذا ليس كذلك ، لذلك يتأذى بها الواجب الناقص والكامل
وتُضمن بالشروع ، أما الصلاة في الأوقات المكروهة فقالوا : هي صحيحة بأصلها ناقصة بوصفها ،
ولم يقولوا : هي فاسدة ، لذلك يتأذى بها الناقص دون الكامل ، وتُضمن بالشروع ، ويصح نذره بها
أنظر : التقويم (٢٦ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ،
٢٧٧/١-٢٧٩ ، المبسوط للسرخسي ، ١٥٠/١-١٥١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣١ ، كشف
الأسرار ، للنسفي ، ١٤٨/١-١٤٩ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٨/٢ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٣
(٢) في (ب) و (د) : الذي نص الله تعالى به بقوله .

(٣) الآية (٧٧) من سورة الحج .

(٤) الآية (١٤٨) من سورة البقرة .

(٥) ساقطة من (أ) و (ج) .

فليستكثر ﴿١﴾ ولا تقييد في هذه النصوص بوقتٍ دون وقت ، فكانت الصَّلَاةُ جائزةً في جميع الأوقات بالنظر إلى هذه النصوص (خصوصاً) (٢) على ما ذكره الإمام شمس النظر علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي (٣) - رحمه الله - في "ميزان الأصول" فقال : {الصَّحِيحُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ سَبَبَ وَجوب التَّصَدِيقِ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى الْمَكْلُوفِ تَرَادُفُ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةِ الْحَيَاةِ وَسَلَامَةِ الْعَقْلِ وَالْبَدَنِ ، وَكَذَلِكَ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ (٤) ، لَا يُعْقَلُ كَوْنُ أَنْفُسِ (٥) الأوقات أسباباً ، بَلْ فِي الْحَقِيقَةِ الْأَسْبَابُ هِيَ تَتَابُعُ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ هَذِهِ الْأَوْقَاتِ الْخَمْسَةِ ، (وهي) (٦) سَبَبٌ وَجوب [١١/ب] الصَّلَاةِ فِيهِ شُكْرًا لِمَا أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ } (٧) .

فعلى قوله ، كانت الأوقات كلها سواءً في (حق) (٨) أداء الشُّكْرِ بالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ ؛ لِتَتَابُعِ (٩) النِّعَمِ ، فَإِنَّ تَتَابُعَ النِّعَمِ دَائِمٌ فَيَنْبَغِي أَنْ تَدُومَ مَحَلِّيَّةُ

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه ، ١٧٨/٥ ، ١٧٩ ، ٢٦٥ ،

والطبراني في "الأوسط" عن أبي هريرة رضي الله عنه ، ١٨٣/١ (٢٤٥) ، ورمز له السيوطي في "الجامع الصغير" بالضعف ، ٢٤٧/٤ (٥١٨١) ، وقال الهيثمي : { فيه عبد المنعم بن بشير وهو ضعيف } مجمع الزوائد ، ٢٥٢/٢ ، ونسبه المناوي إلى الحاكم وابن حبان ، أنظر : فيض القدير ، ٢٤٧/٤ .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم التراسي ص (٨٣) .

(٤) في (ب) و (ج) و (د) : وكذلك قال في سائر العبادات ، وكلمة (قال) زائدة غير موجودة في "الميزان" أيضاً .

(٥) في (ج) : نفس .

(٦) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٧) ميزان الأصول ، ص ٧٤٩-٧٥٠ .

(٨) ساقطة من (ج) .

(٩) كتبا النعم ، هكذا رُسمت في (ب) .

الوقت للشكر ، فكان جميع الأوقات صحيحاً بأصله لأداء الشكر ، ومن أداء الشكر الصلاة ، فكان جميع الأوقات محلاً لها ، فكان صحيحاً بأصله ، فكانت الصلاة في الأوقات الثلاثة صحيحة ؛ لأن وقتها صحيح ولا قبح فيه ، وكذلك لا قبح في أركانها وشروطها ، ولكن فسدت الأوقات الثلاثة من حيث الوصف ؛ لأنها منسوبة إلى الشيطان وذلك في حديث الصنابحي^(١) رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال : ﴿إنها تطلع بين قرني شيطان ، وأن الشيطان يزيناها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها ، فإذا ارتفعت فارقها ، فإذا كان عند قيام الظهيرة قارنها وإذا مالت فارقها ، فإذا دنت للمغيب قارنها وإذا غربت فارقها فلا تصــــلوا في هذه

(١) هو عبدالرحمن بن عسيلة بن عسل بن عسال المرادي ، من حمير ، أبو عبدالله الصنابحي ، قديم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس ليال ، فصلّى خلف الصديق ﷺ ، قال ابن سعد : { كان ثقة قليل الحديث } وكان عبادة بن الصامت رضي الله عنه كثير الثناء عليه ، قال الذهبي : { بعضهم يهيم فيه فيقول : عبدالله الصنابحي ، وبعضهم يقول : أبو عبدالرحمن الصنابحي } ، وقال ابن حجر : { هو رجل واحد من قال : عبدالرحمن فقد أصاب اسمه ، ومن قال : أبو عبدالله فقد أصاب كنيته ، ومن قال : أبو عبدالرحمن فقد أخطأ قلب اسمه فجعله كنيته ، ومن قال : عبدالله فقد أخطأ قلب كنيته فجعلها اسمه } شهد فتح مصر ، قال ابن معين : تأخر إلى زمن عبدالملك بن مروان .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤٤٣/٧ ، ٥٠٩ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٣٢١/٥-٣٢٣ (١٠٢١) ، سنن الترمذي ، ٨/١ ، الاستيعاب ، ٨٤١/٢ (١٤٣٩) ، ١٠٠٢/٣ (١٦٩١) ، أسد الغابة ، ٤٧٥/٣ (٣٣٥٤) ، سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ٥٠٥-٥٠٧ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ٢٢٩/٦-٢٣٠ (٤٦٥) .

الأوقات ﴿١﴾ ، كذا في "المبسوط" (٢) .

قَرْنُ الشَّيْءِ : قُوَّتُهُ (٣) ، أنا مُقَرِّنٌ لهذا الأمرِ أي مطيقٌ له ، وقوَّةُ الشَّيْطَانِ في هذه الأوقات الثلاثة ؛ (لَأَنَّهُ) (٤) يُسَوِّلُ لِعَبْدَةِ الشَّمْسِ أَنْ يَسْجُدُوا لَهَا فِيهَا

(١) أخرجه الإمام مالك في "موطئه" عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدا لله الصُّنَابِجِي ، كتاب القرآن ، باب النهي عن الصَّلَاة بعد الصبح وبعد العصر ، ٢١٩/١ (٤٤) .

وبسنده من طريقه أخرجه كلٌّ من : النسائي في كتاب المواقيت ، باب الساعات التي نُهي عن الصَّلَاة فيها ، ٢٧٥/١ (٥٥٩) ، وابن ماجه في كتاب إقامة الصَّلَاة ، باب ما جاء في الساعات التي تُكره فيها الصَّلَاة ، ٣٩٧/١ (١٢٥٣) ، وعبد الرزاق في "مصنفه" في كتاب الصَّلَاة ، باب الساعات التي تُكره فيها الصَّلَاة ، ٤٢٥/٢ (٣٩٥٠) ، والشَّافِعِي في "اختلاف الحديث" ، باب الساعات التي تُكره فيها الصَّلَاة ، ص ٨٠ ، والبيهقي في "سننه الكبرى" كتاب إقامة الصَّلَاة ، باب النهي عن الصَّلَاة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٤٥٤/٢ ، والبخاري في "شرح السنة" في كتاب الصَّلَاة ، باب الأوقات التي نُهي عن الصَّلَاة فيها ، ٣٢٠/٣ (٧٧٦) .

والحديث المتفق عليه عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ: ﴿ إِذَا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَبْرُزَ وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيبَ وَلَا تَحْنَبُوا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، ١١٩٣/٣ (٣٠٩٩) ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نُهي عن الصَّلَاة فيها ، ٥٦٧-٥٦٨ (٨٢٨) .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ١٥١/١ .

(٣) في (ج) : قَرْنُ الشَّيْءِ : أي قَرَنَهُ .

ومادة (قَرَنَ) في اللغة لها معانٍ عدَّة ، منها ما ذكره صاحب الكتاب . أنظر : غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ١١٥-١١٦ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٨٦-٩٥ ، شرح السنة ، للبخاري ، ٣٢١/٣ .

وقد ذكر ابن عبد البر - رحمه الله - في "التمهيد" أقوال العلماء في المراد بـ (القرن) هنا في الحديث بما لا مزيد عليه . أنظر : التمهيد ، ٦/٤ - ١٧ .

(٤) ساقطة من (د) .

والتَّشْنِيةُ^(١) للمبالغة ، وقيل^(٢) : إِنَّ الشَّيْطَانَ يَقَابِلُ الشَّمْسَ حينَ طلوعِها وينتصبُ دونها حتى يكون طلوعها بين قوْديه - أي جانبي رأسه - فينقلبُ سجودُ الكفارِ للشمسِ عبادةً له ، كذا في "جُمْلُ الغرائب"^(٣) ، والنَّسْبَةُ إلى الشَّيْطَانِ تورثُ الكراهةَ سواءَ كان في ظرفِ الزَّمانِ أو المكانِ ، ألا ترى أنَّ الوقوفَ في جميعِ أماكن عَرَفةٍ صحيحٌ إلا بطنَ عُرنَةٍ ، والوقوفُ هناك^(٤) غير صحيحٍ لما أنَّ ذلكَ الموضعَ منسوبٌ إلى الشَّيْطَانِ^(٥) .

(١) هي في جميع النسخ غير منقوطة ، فيحتمل أن تكون هذه الكلمة (والنَّسْبَةُ للمبالغة) ولها وجه ؛ حينما نسب طلوع الشمس وغروبها إلى قرني الشَّيْطَانِ ، ويحتمل أن تكون (والتَّشْبِيهِ للمبالغة) ولها وجه ؛ أي شبه طلوع الشمس وغروبها بطلوعها وغروبها بين قرني شيطان ، ويحتمل أن تكون (والتَّشْنِيةُ للمبالغة) ولها وجه أيضاً ؛ حينما قال : قرني شيطان بالتَّشْنِية ، وقد وردت هذه اللفظة - أي التَّشْنِية - في بعض شروح هذا الحديث ، فرأيت أن أثبتها .

(٢) قاله ابن قتيبة - رحمه الله - ، أنظر : تأويل مختلف الحديث ، له ، ص ١٤٦ .

(٣) كتاب "جُمْلُ الغرائب" للنيسابوري الموجود منه نسخة وحيدة مصورة على الميكروفيلم بمركز البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ، ويوجد سقط في هذا المكان يُقدَّر بحوالي (٢٠ لوحة) لذلك لم أستطع الوقوف على نص هذا الكلام .

ولكن ذكرت في الهامش السابق أنَّ هذا القول لابن قتيبة ، وقد ذكرت مرجعه من كتابه - رحمه الله - وذكره أيضاً الأزهري في "تهذيب اللغة" ، ٨٩/٩ ، والبغوي في "شرح السنة" ، ٣٢١/٣ وقال أيضاً : قرنه أي حزبه قال الله تعالى : ﴿ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾ .

(٤) في (د) : هنا .

(٥) أخرج الطبراني عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي قال : لقد رأيتنا من قُربٍ ونحن إذا حججنا قلنا : لبيك تعظيماً إليك عُذراً ، هذي زبيدٌ قد أتتك قصراً ، يقطعن خبئاً وجبالاً وعُراً ، قد خلفوا الأنداد خلواً صُفراً ، ولقد رأيتنا وقوفاً بطن مُحسّرٍ نخاف أن تتخطفنا الجن فقال لنا رسول الله ﷺ ﴿ إِرْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرنَةٍ فَإِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ إِذْ أَسْلَمُوا وَعَلَّمْنَا التَّلِيَةَ ﴾ المعجم الأوسط ، للطبراني ،

١٤٨/٣-١٤٩ (٢٣٠٣) .

قوله : { وهو سببها } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّر وهو أن يقال : لو كان الأداء في هذا الوقت ناقصاً ينبغي أن لا تتأدى الوقتية فيه أيضاً ، وقد تتأدى كما في صلاة العصر !

فقال في الجواب عنه : إنما تتأدى الوقتية لأنّ الوقت سببها — وهو ناقصٌ — فيؤثر في نقصان المسبب — وهو الواجب فيه — ، والواجب إذا كان ناقصاً يتأدى بالأداء الناقص ، لأنّه أدّاه كما وجب ، كصوم يوم النحر إذا كان نذرّه (به) (١) .

وفيه وجه آخر — وهو الأصح — وهو : أنه لما كان فسادُ وصفِ الصّلاة [٩١/أ] من حيث الوقت ، وجب أن لا تنتقص الصّلاة بذلك ، كالصّلاة في الأرض المغصوبة حيث يتأدى فيها الكامل ؛ وهذا لأنّ ذلك ظرفٌ مكان ، وهذا ظرفٌ زمان ، فيستويان في كونهما ظرفاً للصّلاة (٢) ، ينبغي أن يستويا في عدم إيراد النقصان ، وظرفُ المكان لا يورث النقصان — كما ذكرنا — يجب أن يكون ظرفُ الزّمان كذلك .

فأجاب عنه وقال : نعم كذلك ، إلّا أنّ الوقت سببٌ للصّلاة ، وقد اتّصف السببُ بالنقصان ، فيظهر ذلك في المسبب (— وهو الصّلاة — إذ الحكمُ نتيجة السبب ، فيثبت على حسب ثبوت السبب) (٣) فلذلك لا يتأدى به الكامل ، ولكن تُضمن بالشروع ؛ لما أنّه [٧٤/د] ظرفُها لا معيارُها ، فكان اتصالُ القُبْح بالصّلاة أقلّ بالنسبة إلى [٨١/جـ] الصّوم ، فإنّ الوقت في الصّوم

(١) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٢) في (ب) : في كونهما طرفي الصّلاة .

(٣) ساقط من (ج) .

معيّار له ، والمعيّارُ مستغرقٌ لجميع ما يؤدّي فيه ، فكان القُبْحُ الثّابتُ في المعيارِ أكثر اتّصالاً بالمؤدّي ، فيكثرُ تأثيرُهُ في الفساد ، فلا يُضمّن في الصّوم لذلك .
ولأنّ الوقتَ داخلٌ في ماهيّة الصّوم ؛ لأنّ الصّومَ عبارةٌ عن الإمساكِ عن المفطّرات الثّلاثِ نهاراً مع النّيّة ، حتى يطولَ الصّومُ بطوْلِهِ ويقصُرُ بِقِصْرِهِ فكان القُبْحُ المتِمكّنُ في الوقتِ متِمكّناً في الصّوم ، فازداد أثرُ القُبْحِ في الصّومِ فأورثَ الفسادَ ، والمضمونُ من الصّومِ والصّلاةِ عند الإفسادِ ما هو الصّحيحُ في أصلِهِ ، وبهذين المعنيين^(١) صار الصّومُ (كأنّه فسَدَ من أصلِهِ فلم يُضمّن بالشّروع ، فصار)^(٢) كأنّه شرّع في صومٍ فاسد .

وأما الوقتُ في الصّلاةِ فغيرُ داخلٍ في ما هيّتها ، فلم يكن القُبْحُ المتِمكّنُ في الوقتِ متِمكّناً في الصّلاة ؛ لقِلّة الاتّصالِ بما هو فاسدٌ فلا يوجبُ الفسادَ ، كالقُبْحِ الثّابتِ في الأرضِ المغصوبة ، إلّا أنّ الوقتَ سببُ الصّلاةِ ، وهو ناقصٌ فيظهِرُ النّقصانُ في السّببِ - على ما بيّنا - وأما الأرضُ فليست بسببٍ ، فلا تؤثرُ فيها شيئاً ، فلذلك يؤدّي [١١٢ / ب] فيها الكامل^(٣) .

فحصل من هذا كلّهُ أنّ المشروعَ الذي يتصلُ به القُبْحُ^(٤) من الصّلاةِ والصّومِ على ثلاثيّة أوجه :

[الأول] : أمّا الصّوم ، فاتّصالُ القُبْحِ فيه أكثر - لما بيّنا - فلذلك لا يتأدّي به الكامل ، ولا يُضمّن بالشّروع .

(١) أحدهما : كَوْنُ الوقتِ معياراً للصّوم ، والثاني : كونه داخلٌ في ما هيّته . كذا في هامش النسخة (أ) .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١ / ١٤٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١ / ٢٧٨

(٤) في (ج) : الذي يتصل في القُبْحِ .

[الثاني] : وأمّا الصّلاة في الأوقات المكروهة فاتّصالُ القُبْح بها أقلُّ بالنسبة إلى الصّوم وأكثرَ بالنسبة إلى الصّلاة في الأرضِ المغصوبة ، فلذلك لا يتأدّى بها الكاملُ كما في الصّوم وتُضمن بالشّروع ، كما في الأرضِ المغصوبة ، فصارت هي وسطاً بين الصّوم والصّلاة في الأرضِ المغصوبة .

والثالث : الصّلاة في الأرضِ المغصوبة - فقد بيّنا حكمها - (١) .

ثمّ كوّن الوقت سبباً وهو ناقصٌ في حقّ الصّلاة ظاهر ، وأمّا في حقّ مطلق الصّلاة كالتطوّع وغيره ، فإنّ سبب الصّلاة هو البقاء ، لما عُرف في "ميزان الأصول" - على ما بيّنا - (٢) فأقيم الوقت مقامه تيسيراً ، والبقاء موجودٌ في حقّ المتطوّع ، فكان السببُ موجوداً ، وكان الوقتُ السببُ وإنّ تخلف الوجوب ، كذا ذكره الإمام بذر الدّين الكرديّ - رحمه الله - (٣) .

أو نقول : لما كان الوقتُ سبباً لجنس الصّلوات - وهو الفرائض - ألحق التطوّعُ به (فيجعل سبباً في حقّ التطوّع) (٤) ، أيضاً ، لما أنّ التطوّعَ يجبُ بالشّروع ، والشّروعُ فعلُ العبد ، فكان إيجاباً ، وإيجابُ العبدِ معتبرٌ بإيجابِ الله تعالى ، والوقتُ سببٌ فيما أوجب الله تعالى ، فكذلك فيما أوجب العبد

(١) ص (٦٥٥) من هذا الكتاب .

(٢) ص (٧٠٢) من هذا الكتاب .

(٣) سبقت ترجمته ص (٨٨) من هذا الكتاب ، كما سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم

الدّراسي ص (١١٣) ، ولم أجد من نقل عنه ذلك .

(٤) ساقطة من (أ) .

لأنه لو شرع فريضة (في هذا) (١) الوقت كان هذا الوقت سبباً لها ، فكذا إذا شرع التطوع في هذا الوقت ، كان هذا الوقت سبباً له .
والدليل عليه :

أن من شرع صلاة التطوع في وقتٍ مكروهٍ فأفسدها ، فقضاها في وقتٍ آخرٍ مكروهٍ يجوز ، كذا في "نواذر المبسوط" (٢) ، فعَلَّ فقال : لأنه لو أداها حين افتتحها لم يكن عليه شيءٌ آخر ، فكذلك إذا قضاها في مثل ذلك الوقت لم يلزمه آخر ، لأنَّ القضاء بصفة الأداء ، ثبت نقصانها بنقصان الوقت في الأداء ، ونقصان الوقت في الأداء إنما يؤثر في القضاء أن لو كان الوقت سبباً له .

قوله : { فازداد الأثر } أي أثرُ قُبْحِ المعصية الذي حصل من الإعراض عن الضيافة بسبب الصوم في - يوم العيد - في الصوم فأفسده ، فلم يجب الضمان بالقضاء ؛ لأنَّ وجوب القضاء يُتَتى على وجوب الصيانة في الأداء ، فمهما وجب عليه الإبطال استحال أن تجب عليه الصيانة في الأداء ، فاستحال أيضاً وجوب القضاء مرتباً عليه ، إذ الخلف لا يجب بدون وجوب الأصل .

(١) ساقطة من (أ) و (د) .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٩/١ ، باب مواقيت الصلاة وليس في "النواذر" كما ذكر .

ثمّ هذا الحكم على قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف - رحمهم الله تعالى - في رواية "المنظومة" (١) فقال :

وصومُ يوم العيد يقضي إذا شرع (٢)

وذكر في "الهداية" (٣) و "المختلفات" (٤) الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فقال : { وعن أبي يوسف ومحمد في "النوادر" أنّ عليه القضاء قياساً على

(١) "المنظومة في الخلافات" للإمام أبي حفص عمر بن محمد النسفي (٥٣٧ هـ) وقد سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٤) .

(٢) قال أبو حفص النسفي - رحمه الله - في الباب الثاني - باب أبي يوسف - في (كتاب الصوم)

وصومُ يوم العيد يقضي إذا شرع فيه على تنفّل ثمّ قطّـع

وعلى هذا ، يكون أبو يوسف - رحمه الله - قد انفرد بهذا القول ، وهو قضاء صوم يوم النحر فيما لو صامه شخص فأفسده ، قال علاء الدين البخاري في "كشف الأسرار" : { رواه بشر بن الوليد عنه ، كذا في "الأسرار" و "الكشف" لأبي جعفر } .

أنظر : المنظومة ، للنسفي ، كتاب الصوم ، باب أبي يوسف ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٧/١ وقد سبق ص (٧٠٠) من هذا الكتاب أنّ الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد - وهو ظاهر الرواية في أنّه لا يجب عليه القضاء - وبين أبي يوسف رحمهم الله تعالى ، ولكل من حكى أبو الليث السمرقندي وشمس الأئمة السرخسي والمرغيناني أنّ الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله تعالى - ، فعند أبي حنيفة لا يقضي ، وعندهما يقضي .

أنظر : الجامع الصّغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ٢٧٧ ، المخلف ، لأبي الليث (٣١ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٣ - ٩٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١ - ١٣٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٧/١ .

(٣) الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١ - ١٣٢ .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٢) .

ولكنّ يحتمل أن يكون هنا تصحيف في اللفظ ، فلعلّه كتاب "المختلف" ، وكتاب "المختلف" لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣ هـ) ، وقد سبق التعريف به أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٢٢) ؛ والذي يقوّي هذا الاحتمال أنني وجدت هذه المسألة منصوباً عليها في هذا الكتاب كما ذكر السّغناقي ، فلذلك ذكرت هذا الكتاب من ضمن مصادره التي اعتمد عليها المؤلف - رحمه الله - . أنظر : كتاب المختلف ، لأبي الليث (٣١ - أ) .

الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة { - وقد ذكرنا الفرق بينهما - ،
وأيضاً إنّ بنفس الشروع في الصّوم يصير صائماً حتى يحنث به الحالف على
الصّوم ، فيصير مرتكباً للنّهي ، فيجب عليه إبطاله لحقّ الشرع ، فلا يجب
القضاء لوجوب الإبطال في الأداء [٩٢/أ] من الإبتداء .

أما الصلاة فلا يصير مرتكباً للنّهي بنفس الشروع (فيها) (١) حتى يتم
ركعة ، لأنّ الشروع في الصلاة ليس بصلاة ، ولهذا لا يحنث به الحالف على
الصلاة ، فوقع ابتداءها على الصّحة ، فيجب صيانة المؤدّي ويكون مضموناً
بالقضاء ، كما في الشروع فيها في غير الأوقات المكروهة (٢) .

قوله : { ولا يلزم النكاح بغير شهود } (٣) وجه الورود : أنّ قوله

﴿ لا نكاح إلا بالشهود ﴾ (٤) مستعار عن النّهي ؛ لأنّه لو حُمِلَ على

(١) ساقطة من (د) .

(٢) أنظر : الهداية وشروحها ، ٣٨٨-٣٨٧/٢ .

(٣) هذا اعتراض على أصل الحنفية في هذا الباب .

(٤) قال الزيلعي : { غريب بهذا اللفظ } وقال : في الباب أحاديث منها ما أخرجه ابن حبان والدارقطني عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ : ﴿ لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ﴾ ثم قال - أي ابن حبان - : { ولم يقل فيه } وشاهدي عدل { إلا ثلاثة أنفس ، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر } وكذا قال ابن حزم : { لا يصح في هذا الباب غير هذا السند } .

أنظر : الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب النكاح ، باب في الولي ، ١٢٥/٦ ، المحلى ، لابن حزم ، ٤٦٥/٩ سنن الدارقطني ، ٢٢٥-٢٢٦ ، نصب الرّاية ، للزيلعي ، ١٦٧/٣ .

النَّفْي - على ما هو صيغته - لكان إخباراً عن عدمه ، وهو قد يوجد حساً
فحينئذ يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع ، لما عُرف في قوله تعالى: ﴿ فَلَا
رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ ﴾ (١) أي لا ترفثوا ولا تفسقوا .

ولأن إحصار الشهود في النكاح مأمور به ، لأن مثل هذه الصيغة في
كلام الشرع مستعمل في إيجاب الفعل كقوله ﷺ [٨٢/ج] ﴿ لَا صَلَاةَ إِلَّا
بوضوء ﴾ (٢) وقوله: ﴿ لَا صَلَاةَ إِلَّا

= = وفي الباب عن عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرجه الطبراني في "الكبير" ،
١٨/١٤٢ (٢٩٩) ، وعبدالرزاق في "مصنفه" كتاب النكاح ، باب النكاح بغير ولي ،
٦/١٩٦ (١٠٤٧٣) ، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٧/١٢٥ ، قال ابن حجر: { حديث عمران بن
حصين في إسناده عبد الله بن محرز وهو متروك ، ورواه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلاً {
وقال: { وهذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به { تلخيص الحبير، ٣/١٥٦ .
وبنفس اللفظ أيضاً أخرجه الدارقطني عن عبد الله بن العباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن
مسعود رضي الله عنهم أجمعين . أنظر : سنن الدارقطني ، ٣/٢٢٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .
(١) الآية (١٩٧) من سورة البقرة .

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" عن أبي سيرة رضي الله عنه من طريق يحيى بن زيد بن عبد الله
بن أنيس عن عبد الله بن سيرة عن أبيه عن جدّه ، ٢٢/٢٩٦ (٧٥٥) .
وفي الباب عن أبي هريرة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل - رضي الله عنهما - بلفظ: ﴿ لَا
صَلَاةَ لِمَنْ لَا وَضُوءَ لَهُ ﴾ ، فحديث أبي هريرة أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في
التسمية على الوضوء ، ١/٧٥ (١٠١) وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في التسمية على
الوضوء ، ١/١٤٠ (٣٩٩) ، والدارقطني في "سننه" ١/٧٩ والحاكم في "مستدرکه" ، ١/١٤٦ ، قال
الذهبي: { إسناده فيه لين { .

وأما حديث سعيد فقد أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ،
١/٧٣ ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ، ١/٣ .

بفاتحة الكتاب ﴿١﴾ ، أمرٌ بالوضوء وقراءة الفاتحة ، فيكون الأمرُ نهياً عن
ضدّه اقتضاءً ، فوردَ نقضاً على الأصل الذي قلنا إنّ النهي في الأفعال الشرعيّة
لا ينفي (٢) ، المشروعيّة ، والنكاحُ فعلٌ [١١٣/ب] شرعيٌّ ، وعند عدم
الشهودِ حالة النكاح يفسدُ النكاحُ أصلاً ووصفاً (٣) .

فأجاب عنه بطريقتين :

أحدهما :

على وجه المنع ، يعني لأنّسَلِمَ بأنّه نهى ، بل نفيٌّ على حقيقته ، فلا يردُّ
علينا نقضاً ؛ لأنّ كلامنا في النهي لا في النفي ، وأمّا قوله : فلو حُمِلَ على
النفي يلزمُ الخلفُ كما في قوله تعالى : ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ، قلنا : لأنّسَلِمَ لُزُومَ
الخلف ؛ لأنّ المنفي (٤) هو النكاحُ الشرعيّ ، والنكاحُ الشرعيُّ بغير شهودٍ لا

(١) أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الصلّة ، باب وجوب قراءة أم الكتاب ،
٣٢١/١ ، والبيهقي عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه في "السنن الصغير" ، كتاب الصلّة ، باب فرض
الصلّة وسننها ، ١٤١/١ (٣٥٤) .

والحديث المتفق عليه عن عبادة رضي الله عنه بلفظ : ﴿لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب﴾ ،
أنظر : صحيح البخاري ، كتاب صفة الصلّة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم ،
١/٢٦٣ (٧٢٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصلّة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ،
١/٢٩٥ (٣٩٤) .

(٢) في (ج) : لا يُنفي .

(٣) أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢/٢٩ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/١٩٤-١٩٥ ،
تحقيق المسراد ، ص ٣٩٧-٣٩٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٨٧ .

(٤) في (ج) : لأنّ المنهي .

يوجد أصلاً ، فكان النفي على حقيقته ، بخلاف الرّفث فإنه يوجد حساً ، فلا يمكن حمله على النفي (١) .

والثاني :

على وجه التسليم ، فنقول : إن سلّمنا أنه نهى ، لكن النهي يقتضي الحرمة لا محالة ، ومِلْكُ النّكاحِ مِلْكٌ ضروري ، لأنه استيلاء على جزء الحرّة ، وهي بجميع أجزائها غير قابلة لتملك الغير إيّاها ، ولأنها مالكة فلا يتحقّق كونها مملوكة ؛ للتّنافي ، لأنّ المالكيّة أمارّة القدرة ، والمملوكيّة أمارّة العجز ، وبينهما تضادٌّ وتنافٍ ، حتى إنّها مالكة بعد النّكاح أيضاً ولهذا كان العقر (٢) لها دون زوجها ، فكان ثبوتُ الملك (عليها) (٣) ضرورة الحلّ ، ولأنّ المرأة لما كانت حرّة كانت مكرّمة بتكريم الله تعالى إيّاها ، وفي ثبوت الملك عليها نوعٌ إهانة في حقّها ، لما في ذلك من جعلها مصبّاً للفضلة المستقدرة ، وتصييرها كالبالوعات والمستنقع للنّجاسات ، وفيه من الإهانة ما فيه ، فكان ثبوتُ الملك عليها ضرورة الحلّ ، وهي أنّ الشارع حكم ببقاء العالم إلى مُدّة ، ولا بقاء له إلاّ بقاء جنس الإنس ، ولا يبقى جنسه [د/٧٥] إلاّ بالتّوالد والتّناسل ولا يكون التّوالد والتّناسل إلاّ بإتيان الذّكور الإناث ، ولا طريق لإتيان الذّكور

(١) أنظر : التقويم (٢٥ - ب) (٢٦ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٢/١ ، أصول السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، ص ٢٤٥-٢٤٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٥١/١ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٧ .

(٢) في (ب) و (ج) : العقد ، والصّواب ما أثبتته من النسخة (أ) و (د) ؛ لأنّ الشّيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - وضّح ذلك بقوله : { ألا ترى أنّه لو قُطع طرفها ، وآجرت نفسها ، أو وُطئت بشبهة كان الأرض والأجر والعقر لها دون الزوج } كشف الأسرار ، ٢٨٣/١ ، وهو هكذا في شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٢/١ .

(٣) ساقطة من (د) .

الإناثَ إلاَّ بطريقٍ خاصٍّ شرعاً يقطعُ المنازعةَ ، وهو النِّكاحُ ، فكان ثبوتُ
 المِلْكِ عليها ضرورةُ الحلِّ الذي يتحقَّقُ به الغِشيانُ (١) ، فإذا انعدمَ الحلُّ بالحرمةِ
 لأنَّهما ضدَّان فلا يجتمعان ، إنعدمَ المِلْكِ الثابتُ ضرورةُ ثبوتِ الحلِّ ، فينعدمُ
 النِّكاحُ لفواتِ حُكْمِهِ أصلاً ، وهذا بخلافِ البيعِ فإنَّه شرعٌ للمِلِكِ اليمينِ ،
 والحلُّ فيه تابعٌ ، فيثبتُ إنَّ وجدَ محلُّه ، وإلاَّ فلا يحلُّ (٢) في مِلْكِ اليمينِ عند
 انعدامه بالحرمةِ ، ولهذا يجوزُ شراءُ الأمةِ المجوسيةِ ولا حلَّ فيها ، ولو كان الحلُّ
 في البيعِ مقصوداً لبطلُ السَّبَبُ لفواتِ حكمه ، ولما كان الحلُّ فيه تبعاً لم يلزم
 من زواله زوالُ المقصودِ - وهو المِلْكُ - فبقيَ البيعُ مشروعاً بأصلِّه ؛ لأنَّه لم
 يخلُ عن فائدته المطلوبة منه (٣) .

قوله : { لا ينفصل عن الحل { أي ابتداءً وبقاءً ، حتى لو طرأ حال
 بقاءِ النِّكاحِ ما يمنعُ ابتداءَ النِّكاحِ يطلُّ النِّكاحُ ، كما إذا تمجَّست (٤) المرأة .
 قوله : { كالأمةِ المجوسيةِ والعبيدِ { نشراً لما لفَّ قبله ، فإنَّ قوله :
 { كالأمةِ المجوسيةِ { نظيرُ قوله : { في موضعِ الحرمةِ { ، وقوله : { والعبيدِ
 والبهائمِ { نظيرُ قوله : { في ما لا يحتملُ الحلُ أصلاً { .

(١) الغِشاءُ : الغِطاءُ ، والغِشيانُ : كنايةٌ عن الجماعِ ، والفعلُ غَشِيَهَا يَغْشَاهَا غِشِيَاناً ، قال الله
 تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيّاً ﴾ .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٥٤/٨ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ١١٣/٣ ، معجم مقاييس اللغة ،
 ٤٢٥/٤ .

(٢) في (د) : فلا يخلُ .

(٣) أنظر : التقويم (٢٥ - ب) (٢٦ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٢/١ ، أصول
 السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٤٤ .

(٤) أي انتقلت إلى المجوسية - والعياذ بالله - .

قوله : { ولا نقول في الغضب } (١) وجه الإيراد هو : أن الشافعي رحمه الله - يقول : النهي عندي يقتضي القبح لعينه على الإطلاق ، سواء كان المنهي عنه شرعياً أو حسياً ، فلا يفيد حكماً مطلوباً شرعاً ، وأنتم تفرّقون بينهما ، وقد ساعدتموني في أن النهي في الأفعال الحسية يقتضي القبح لعينه ، وبالإجماع أن القبح لعينه لا يفيد حكماً مطلوباً شرعياً كبيع الحرّ والمضامين ، والكفر والعبث ، ثم الغضب والزنا فعلان حسيان وقد ورد النهي عنهما بقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (٢) ومن الباطل الغضب ، وقوله ﷺ : ﴿ من غصب شبراً من أرض طوّقه الله تعالى يوم القيامة من سبع أرضين ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنا إِنَّه كَانَ فَاحِشَةً ﴾ (٤) ، وبالإجماع أن هذين النهيين يقتضيان القبح في المنهي عنه لمعنى في عينه ، وقد أثبت الملك بالغضب ، وهو حكم مطلوب ، وثبوت المصاهرة بالزنا ، وثبوت المصاهرة نعمة حيث من الله تعالى به العباد بقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾ (٥) فكان هذا منكم نقضاً للأصول (٦) !

(١) وهذا اعتراض ثان .

(٢) الآية (١٨٨) من سورة البقرة .

(٣) متفق عليه عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنه بلفظ : ﴿ من أخذ شبراً من الأرض ظلماً ﴾ صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في سبع أرضين ، ١١٦٨/٣ (٣٠٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الظلم وغصب الأرض ، ١٢٣١/٣ (١٦١٠) .

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء .

(٥) الآية (٥٤) من سورة الفرقان ، وعند قوله تعالى : ﴿ بَشَرًا ﴾ إنتهت اللوحة [٩٣] من النسخة (أ) .

(٦) أنظر : الأمّ ، للشافعي ، ٢٢/٥ ، الروضة ، للنووي ، ١١٣/٧ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ البحر المحيط ، ٤٤١/٢ .

فأجاب عنه بقوله : { ولا نقول في الغصب } إلى آخره (١) ، وتفسير الجواب هو : أن الضمان حكم مشروع ثابت بالغصب بالإجماع ، وهذا الحكم لا يثبت إلا بثبوت الملك للغاصب في المبدل ، فكان ثبوت الملك للغاصب شرطاً (٢) لثبوت هذا الحكم المشروع - وهو الضمان - .

وبيان أنه شرط لثبوت الضمان : أن (٣) الضمان شرع جبراً لما فات من ملك المغصوب منه ، لا زجراً على الغاصب ، ألا ترى أن جماعة إذا اجتمعوا على غصب عين واحدة يجب عليهم قيمة واحدة ، ولو كان ضمان جنائية (٤) الفعل [١١٤/ب] على طريق الزجر لوجب على كل واحد منهم قيمة على حدة ؛ لأن ضمان الفعل يتعدّد بتعدّد الفاعل ، ولما كان الضمان ضماناً جبراً - وهو يستدعي فوات الأصل - إذ لا جبر مع بقاء الأصل ، لأنه لو لم يفت الحكم [٨٣/ج] ملك المغصوب منه من المغصوب مع دخول الضمان في ملكه يلزم اجتماع البدل والمبدل في ملك (رجل) (٥) واحد ، وهذا مما لا نظير له في الشرع ، فكان فوات ملك المغصوب منه من المغصوب شرطاً (٦) للحكم المقصود شرعاً - وهو الضمان - وهو حسن ؛ لأنه حكم شرعي ، وشرط الحكم تابع له ، فكان ثبوت الملك للغاصب حسناً لحسنه في المشروط (٦) .

(١) هذا جواب عن الشق الأول من الاعتراض - وهو الغصب - .

(٢) في (د) : شرعاً .

(٣) في (ب) : إذ .

(٤) في (ج) : ضمان جزاء الفعل .

(٥) ساقطة من (د) .

(٦) أنظر : التقويم (٢٦ - أ - ب) ، أصول البيهقي مع الكشف ، ٢٨٧-٢٨٥/١ ، أصول السرخسي ، ٩٣/١ ، رؤوس المسائل ، للزحشري ، ص ٣٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ١٥٧-١٥٨ ، العناية ، للبايزي ، ٣٤٥-٣٤٦/٩ .

فإن قلت : ليس هذا على طريق ما ذكرت ، بل على طريق علة العلة ،
والعلة الثانية إذا كانت مما لا اختيار له (١) ، يُضاف الحكم إلى علة العلة ،
كالقتل الحاصل من الرمي يُضاف إلى الرمي ، وإن كان بالوسائط من نفوذ
السهم وإصابته وجرحه ، وكذلك قود الدابة على مال إنسان ، ثم يبان أنه
علة العلة : فإن الغضب علة الضمان ، والضمان علة ثبوت الملك (للغاصب) ،
والضمان مما لا اختيار له ، فكان ثبوت الملك (٢) للغاصب مضافاً إلى
الغضب لأنه علة العلة ، فاتجه ما ذكر الخصم أنكم قلتم بثبوت الملك للغاصب
(بالغضب) (٣) !

قلت : العلة هي الصفة التي يُقصدُ في وضعها (٤) ، حُكمها المقصود ،
كالنكاح للحل ، والشراء للملك ، ولا شك أن الشارع لم يوجب الضمان
على الغاصب لإرادة إثبات الملك له ، بل لنفي الظلم ورفع الفساد على
حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة ، وذلك لأن مال المسلم - ومن في معناه -
معصوم بعصمة الله تعالى ، فالعصمة تقتضي ترك التعرض ، ولما تعرض
متعرض بالغضب يجب عليه إصلاحه ، ودفع التعرض إبقاء لعصمته الأصلية
كما كانت ، والإصلاح إنما يكون عند قيام العين بالرد ، وعند الهلاك أو عند
معنى الهلاك بالمثل لقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ (٥)
والمثل على نوعين : كامل وقاصر ، فيجب الكامل وإن لم يكن فالقاصر
- على ما عُرف - .

(١) في (أ) : إذا لم تكن مما لا اختيار له . ولو قال : (من لا اختيار له) كان أولى .

(٢) ساقط من (ج) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) : في وصفها .

(٥) الآية (١٩٤) من سورة البقرة .

ولكن لما ضُمِنَ المثلُ - وهو ضمانُ جبرٍ - فإنه يقتضي الفواتَ عن ملكِ المغصوبِ منه ، لئلا يجتمع البدلُ والمبدلُ في ملكٍ واحدٍ ، ولما فاتَ عن ملكِ المالكِ يدخلُ في ملكِ الغاصبِ ، لأنه لاسائبة^(١) في الإسلام ، واختصاصه من بين سائر الناس ؛ باعتبار أداء الضمان^(٢) ؛ لأنَّ الخراجَ بالضمان والغرمَ بأداء الغنم^(٣) . قوله : { فصار حسناً بحسنه } أي فصار فواتُ الملكِ عن ملكِ المغصوبِ منه حسناً بحسن الحكم الشرعي - وهو الضمان - .

وأما الزنا^(٤) ، فإنه لا يوجبُ حُرمةَ المصاهرة بطريق الأصالة بنفسه ، يعني من حيث إنه زناً ، لما أنَّ الفاسدَ لا يُنتجُ إلاَّ الفاسدَ ، وحُرمةُ المصاهرة نعمة

(١) السَّائِبَةُ : المطلق عن الملك ، أي الشئ الذي يُطلق ويُخلَى سبيله فلا يملكه أحد ، يقول ابن قتيبة { السَّائِبَةُ البعير يُسَيَّبُ بنذرٍ يكون على الرَّجلِ إنَّ سلَّمه الله من مرضٍ أو بلغه منزله أن يفعلَ ذلك } أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ١٧٨/١-١٧٩ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٤٧ ، تهذيب اللغة ، ٩٩/١٣ .

(٢) وبنسأ على ذلك قال الحنفية : إنَّ الكفار إذا أحرزوا أموالَ المسلمين إنتقلت ملكيتها إليهم ، لا بطريق استيلائهم عليها - كما اعترض عليهم فيه - بل قالوا : إنه بمجرد إحرازها إنتهت عصمةُ المحلِّ التي كانت ثابتةً للمسلمين ، ولما إنتهت العصمةُ بانتهاؤها سببها سقطَ النهيُّ ولم يبقَ الاستيلاء محظوراً ، فكان الاستيلاء مباحاً لأنه لم يقابل محلاً معصوماً ، كما لو استولى على مالٍ مباحٍ أو صيدٍ ، يصير مملوكاً له بالإجماع .

أنظر : أصول السرخسي ، ٩٣/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٥٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٣/١ . وقد سبق الاستدلالُ لهذا الحكم بطريق (دلالة الإشارة) ص (٣٢٢) .

(٣) (الخراج بالضمان) قاعدةٌ فقهيةٌ أصلها حديثٌ شريف ، خرَّج عليها العلماء عدَّةَ قواعدٍ منها (الغنم بالغرم والغرم بالغنم) . أنظر هذه القاعدة وشرحها في :

المنثور في القواعد ، للزركشي ، ١١٩/٢ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٩٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ، ص ١٥١ ، القواعد الفقهية ، للندوي ، ص ٣٦٩ ، القواعد الفقهية ، للحصري ، ص ٢٧٨

(٤) هذا جوابٌ عن الشقِّ الثاني من الاعتراض - وهو الزنا - .

فكيف تنضافُ إلى ماهو حرامٌ قبيحٌ لعينه ؟ ولكن إنما تثبتُ حُرمة المصاهرة باعتبار شبهة البعضية والجزئية .

بيان ذلك : أن الوطء الحرام سببٌ للماء كالوطء الحلال ، والولدُ هو الأصلُ في استحقاقِ حُرمة المصاهرة ، باعتبار أنه جزءُ الوالدين ، فلما خلق من مائيهما على ما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ۝ (١) ۝ وَالْمَشْجُ : ما اختلطَ من ماءِ الرجلِ بماءِ المرأة (٢) ، والولدُ كله يُضافُ إلى الأب وكذلك كله يُضافُ إلى الأمّ يقال: هذا ولدُها ، وإن كان النسبُ إلى الأب ، فكأنَّ الرَّجُلَ والمرأةَ صارَا شخصاً واحداً بواسطة الولد ، فصارا كزَوْجَي الباب ، وزَوْجَي الحُفّ ، فصار جزءُ المرأةِ جزءَ الرَّجُل ، فصار آباؤه كأبائِها ، وأبناؤه كأبنائِها ، وكذلك في طرف المرأة وفي الأمّهاتِ والبنات ، وهو معنى ما قال : { الولد هو الأصل ثم يتعدى إلى أطرافه } .

وقيل : هذا التعليلُ مستخرجٌ من قول عمر رضي الله عنه وتعليله في عدم جواز بيع أمّهاتِ الأولاد : { كيف تبيعونها وقد اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودمائكم بدمائهنّ ؟ } (٣) ، فكان ثبوتُ حُرمة المصاهرة بالزنا باعتبار أنه

(١) الآية (٢) من سورة الإنسان .

(٢) الأمشاجُ الأخلاط ، ومشوَّجٌ مخلوط ، ومشيجٌ خليط ، قال الشافعي - رحمه الله - : ما اختلطَ سَمْتُهُ العَرَبُ أمشاجاً . أنظر : أحكام القرآن ، للشافعي ، ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ٢٧٩/٢ ، غريب القرآن ، لابن اليزدي ، ص ١٩٤ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٠٢ تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٥١/١٠ .

(٣) أخرج هذا الأثر عبد الرزاق وسعيد بن منصور كلاهما عن عمر بن ذر قال : حدّثني محمد ابن عبد الله بن قارب الثقفي أن أباه عبد الله بن قارب اشترى جاريةً بأربعة آلاف قد أسقطت لرجلٍ سقطاً ، فسَمِعَ عبد الله بن عمر بن الخطّاب فأرسل إليه ، وكان عبد الله بن قارب صديقاً لعمر ابن الخطّاب ، فلامه لوماً شديداً وقال : { والله إني كنتُ لأنزّهك عن هذا ، = = =

سببُ الولد ، لا باعتبارِ أنه زناً [د/٧٦] فأخذَ حكمَ الأصل - وهو الولد - ، وفي الأصلِ لا عصيانَ (أي) (١) في حقِّ الله تعالى ، ولا عُدوانَ (أي) (٢) في حقِّ العباد ، بل هو محترَّمٌ مكرَّمٌ داخلٌ تحت قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (٣) ولهذا يُصان هو عند إقامة الحدِّ على أمِّه على ما عُرف [أ/٩٤] .
والأصلُ أنَّ ما قامَ مقامَ شيءٍ يعملُ عملَ أصلِهِ لا عملَ نفسه
[١١٥/ب] كما في التراب على ما قال في "الكتاب" (٤) ، فكان الوطءُ مُثبِتاً لحرمة المصاهرة ، لا باعتبارِ أنه حلالٌ ولا باعتبارِ أنه حرام ، بل باعتبارِ أنه قامَ مقامُ الولد (٥) .

= = أو عن مثل هذا { قال : وأقبل على الرجل ضرباً بالدرة وقال : { الآن حين اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودمائكم بدمائهنّ تبيعوهنّ ! تأكلون أثمانهنّ ! } .
أنظر : مصنف عبدالرزاق ، كتاب الطلاق ، باب ما يُعتقها من السَّقَط ، ٢٩٦/٧-٢٩٧ (١٣٢٤٨) سنن سعيد بن منصور ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء في أمّهات الأولاد ، ٦١/٢ (٢٠٤٩) ، وذكر ابن أبي حاتم القصصة ولم يذكر موطن الشاهد في ترجمة عبداً لله بن قارب ، الجرح والتعديل ، ١٤١/٥ (٦٥٩) .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) الآية (٧٠) من سورة الإسراء .

(٣) أي في هذا "المختصر" حينما قال : { ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط وصف التراب { ص (٦٩٠) من هذا الكتاب .

(٤) فأقيم الوطء مقامَ الولد ؛ لأنَّ الوقوف على حقيقة العلوق متعذّر ، والوطء سببٌ ظاهرٌ مُفَضِّإ إليه ، فأقيم مقامه ، وجعل الولد كالحاصل تقديراً احتياطاً ، بغضِّ النظر عن كون الفعل حلالاً أو حراماً

أنظر : التقويم (٢٦ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٧/١-٢٨٩ ، أصول السرخسي ، ٩٢-٩٣ ، المبسوط ، ٢٠٤/٤-٢٠٥ ، رؤوس المسائل ، للزحشري ، ص ٣٨١-٣٨٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٨/١ .

فإن قيل : إذا كانت العلة ما ذكرت من الجزئية — وتلك ثابتة بين الواطئين أولاً — فالأحق أن تثبت الحرمة بينهما أولاً ثم تتعدى بواسطتهما إلى أصولهما ، وحيث لا تثبت^(١) [لا تثبت]^(٢) الحرمة بينهما حتى يجوز للزوج وطء الزوجة ثانياً وثالثاً !

قلنا : في الزوجة الوطء الثاني حلالٌ إمّا بالكتاب أو بالإجماع ، ونحن نلحق هذا الفرع بهذا الأصل ، ونثبت المساواة بينهما ، ونعدي الحكم من الأصل إلى الفرع من غير تغيير يقع بالتعليل ، حتى يثبت الحكم في الفرع على الصفة التي ثبت الحكم في الأصل ، فلذلك لم يتعد إلى الموطوءة وإلى أختها كما في الأصل^(٣) .

قوله : { وسقط وصف التراب } فإن قيل : لما سقط وصفه وجب أن يجوز التيمم بالتراب النجس ، كما سقط وصف نجاسة حرمة الزنا .
قلنا : النجس منه لا يشارك الطاهر فيما هو المقصود منه ، فإن تطهير النجاسة بالنجس محال ، بخلاف الوطء فإن الحرام يساوي الحلال في سببية الولد ، وأنه لا يوجب حرمة المصاهرة من حيث إنه حرام أو حلال ، بل من حيث إنه سبب للولد^(٤) .

(١) أي العلة ، وهي الجزئية .

(٢) غير ثابتة في جميع النسخ ، وأثبتها ليستقيم معنى النص .

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٨/١ .

(٤) وكذا أيضاً لو وطء ميتة أو صغيرة أو أتاها في غير المأني ، لا توجب هذه الأفعال حرمة المصاهرة لأنها لا تشارك الوطء الحلال فيما هو المقصود منه — وهو خلق الولد — أما الزنا فإنه يُشاركه فيه ، لذلك تثبت به حرمة المصاهرة ، يقول شمس الأئمة - رحمه الله - : { لأن قيام الوطء مقام الولد في هذا الحكم باعتبار كون المحل يُخلق فيه الولد ، وذلك لا يوجد في هذه المواضع } أصول الفقه ، ٩٣/١ .

قوله : { فلذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة } فإن قيل : حينئذٍ يلزم حرمة الزنا من وجهٍ دون وجه ، فوجب أن لا يجب به الحد ؛ للشبهة .

قلنا : يجوز أن يكون للفعل جهاتٌ وأحكام ، وتُسمى كل [٨٤/جـ] جهةٍ باسمٍ وحكمٍ على حدة ، كالاصطياد بقوسٍ الغير ، هو مباحٌ من حيث إنه اصطيادٌ ؛ لأنّ هذا الاسم والحكم جاءا له (١) من جهة كونه تصرفاً في الصيد بالأخذ ، وهذا الفعل بعينه - وهو الرمي - غضبٌ حرامٌ من حيث إنه تصرفٌ في مال الغير بغير إذنه ، ولأنّ هذه شبهةٌ لا يمكن التحرّز عنها ، فلو اعتبرت هي في حق سقوط الحدّ ينسُدُّ بابُ حدِّ الزنا أصلاً وهو مفتوح (٢) .

قوله : { ثم يتعدى إلى أطرافه } كأبويه وأولاده وأجداده ، ويتعدى إلى أنسابه كالوطء والنكاح والمسّ بشهوة (٣) .

قوله : { وما قام مقام غيره } إلى آخره ، وهذا أمرٌ كليٌّ جازٍ في كلّ قائمٍ مقامٍ غيره ، فإنّه يعمل بوصفٍ الأصل لا بوصفٍ نفسه ، كالنوم مضطجعا ، والمباشرة الفاحشة ، والتقاء الختانين ، والسفر ، والإخبار عن المحبة أقيمت مقام خروج النجاسة ، وخروج المذي والمني ، والمشقة ، والمحبة ، وإن لم توجد هذه الأشياء حقيقةً في القائم مقام غيره ، فكذلك ههنا لما أقيم الزنا مقام الولد اعتبرت صفة الولد فيه بأنه لا عدوان ولا عصيان ، لتحقيق حرمة المصاهرة التي هي نعمة ، لأنّ الحكم المشروع المطلوب يستدعي سبباً

(١) في (ج) : حلاله .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٥/٤-٢٠٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٩/١ .

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٠٧/٤ .

مشروعاً بالإجماع ، لأنه لا بدّ من الملازمة بين المؤثر و الأثر — لما عُرف في باب القياس — (١) .

قوله : { لقيامه } أي الزّنا ، { مقام مالا يوصف } أي الولد ، { بذلك } أي بوصف الحرمة ، { في إيجاب حرمة المصاهرة } أي إنما سقط وصفُ الزّنا بالحرمة في حقّ هذا الحكم لا غير لا في حقّ غيره ، حتى وجبَ الحدُّ لبقاء الحرمة الكاملة بلا شُبهة ، من حيثُ إنّه زنا . — (والله أعلم بالصّواب) (٢) — .

(١) ص (١١٦٨) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د) .

[فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسباً إليه ، اختلف العلماء في ذلك ، والمختار عندنا : أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده ، لا أن يكون موجبا له أو دليلا عليه ؛ لأنه ساكت عن غيره ، لكنه يثبت حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة] .

فصل

في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسباً إليه

لما ذكر الأمر والنهي على طريق الأفراد من : موجبهما ، وصفة موجبهما ، ذكر حكمي ضدهما فيما تناوله ليكون مبيّناً إياهما على وجه الكمال ، على ما قيل : فبضدها تتبين الأشياء .

ثم اعلم أنّ ههنا أصلاً يُخرج جميع مسائل هذا الفصل منه على وجه الاستقامة والناس عن ذكره غافلون ، وهو : أنّ المراد بضدّ الأمر والنهي هنا ليس ما يتسارع إليه الأفهام في نحو قولك : إنّ ضدّ قولنا " لا تتحرّك " " تحرك " وضدّ قولنا : " لا تقتل " " أقتل " وضدّ قولنا " لا تقم " " قم " ونحو ذلك ، وكذلك في طرف الأمر من نحو قولنا : (ضدّ) (١) " تحرك " " لا تتحرّك " إلى آخره ، ليس المراد هذا ، بل المراد من المضادة هنا ما يؤدّي معنى النهي صيغة الأمر وإن كان في لفظ آخر ، وما يؤدّي معنى الأمر صيغة النهي وإن

(١) ساقطة من (ج) .

كان في لفظ آخر ، فإنَّ ضِدَّ قولك : " لا تتحرَّك " " أسكن " ، وضدَّ قولك : " لا تقتل " " أترك قتل النفس " وضدَّ قولك : " لا تقم " " أترك القيام " وكذلك في ضدَّ الأمر فإنَّ ضدَّ قولك : " أسكن " " لا تتحرَّك " إلى آخره (١) . [١١٦/ب] .

ثمَّ للدَّعوى هذه (٢) وجوه من الدليل :
أحدها :

إطباقُ الأُمَّةِ على أنَّ قولك : " لا تقتل " لا يتناولُ أمرَ القتلِ لا إيجاباً ولا دلالةً ولا اقتضاءً ، والناسُ مختلفون في تناولِ الأمرِ ضدهُ على هذا الترتيب ، وكذلك في تناولِ النهي ضدهُ ، قال بعضهم : النهيُّ عن الشيء يكونُ أمراً بضدهُ ، ولا يقول من له أدنى لبٍّ وتمييزٍ أنَّ قوله : " لا تقتل " أمرٌ بالقتل ، وكذلك من يقول : بالدلالة أو بالاقتضاء [٩٥/أ] لا يقول هذا أيضاً (٣) .
والثاني :

صريحُ قول الإمام شمس الأئمة (٤) - رحمه الله - في حجة من قال النهيُّ عن الشيء يكونُ أمراً بضدهُ : { فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (٥) .

(١) أي الكلام ليس هو في " إفعُل " و " لا تفعل " ، وإنما هو في " إفعُل " و " لا تترك " .

أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٨١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٨/٢ ، البحر المحيط ، ٤١٨/٢ .

(٢) في (ب) : ثمَّ لدعواي هذه .

(٣) أنظر : المحصول ، للرازي ، ٣٣٤/٢/١ ، البحر المحيط ، ٤١٧/٢ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨٣) .

(٥) الآية (٢٩) من سورة النساء .

فإنه لا يكون أمراً بضده وهو ترك قتل النفس { (١) حيث جعل ترك قتل النفس ضدّ قوله : " لا تقتلوا " ، وكذا ذكر في حجة الجصاص (٢) مثل هذا .
والثالث :

ترديد الجصاص (٢) بقوله : { إن كان النهي له ضدّ واحد كان أمراً به ، وإن كان له أضداد لم يكن أمراً بشئ ، فإن قولك " لا تقم " له أضداد من النوم والقيود والاضطجاع { (٣) فلو كان المراد ما تقدّم ذكره أولاً (لم) (٤) ، يصحّ هذا التردد لا في الأمر ولا في النهي ؛ لأنّ ضدّ قوله : " لا تتحرّك " " تحرّك " ، وضدّ قوله : " تحرّك " " لا تتحرّك " ، فلكل واحدٍ منهما - على ذلك التقدير - ضدّ واحد في جميع الصّور ، فلا يصحّ التردد (حينئذٍ) (٥) .

فإن قلت : الضدان (٦) وصفان وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد فيستحيل اجتماعهما ، وههنا يمكن اجتماعهما على هذا التقدير ، بل هو عينه قلت : المراد منه مجرد استحالة الاجتماع بين السلب والإيجاب في اللفظ لا في المعنى (٧) .

(١) أصول السرخسي ، ٩٦/١ .

(٢) سبق ترجمته في القسم الدراسي ص (٨١) .

(٣) بشئ من التصرف نقله من "أصول الجصاص" ، ١٦٢-١٦١/٢ .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) ساقطة من (ج) .

(٦) سبق تفسير الضدين ص (١٣٧) من هذا الكتاب .

(٧) أنظر : البرهان ، للحويني ، ٢٥١/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨١/٢ .

فإن قلت : كيف (جاز) (١) إطلاق اسم الضدّ مع أنّ أحدهما سلبيّ
 - والضدّان وصفان وجوديّان - على ما تقدّم ذكره - ؟
 قلت : هذا مسامحةً لفظاً ، فإنّ المشائخ - رحمهم الله - راعوا المعاني
 دون الصّور على تقدير التسليم لهذا الاصطلاح عندهم ، وجاز أن يكون
 عندهم للضدّ معنى آخر ، فإنّ التسمية بهذا أمرٌ اصطلاحيّ ، ثمّ لفظ "أصول
 الفقه" لفخر الإسلام (٢) - رحمه الله - : { باب حكم الأمر والنهي في
 أضدادهما } (٣) وهذا ظاهر المعنى ، ومعنى المذكور هنا : أي في ضدّ ما
 أضيف الأمر والنهي إلى ذلك الشئ ، فإنّ الأمر إذا أُضيف إلى الحركة بأن قيل
 [٧٧/د] لأحدٍ : تحرّك ، فما حكم هذا الأمر في ضدّ المأمور به - وهو
 السكون - ؟ وعلى هذا النهي (٤) .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٣٢٨/٢ .

(٤) يقول الزركشي : { أعلم أنّهم اتفقوا على أنّ عين الأمر لا يكون نهياً عن ضدّ المأمور به ، وكذا
 النهي عن الشئ لا يكون أمراً بضدّ المنهي عنه ، لكنهم اختلفوا في أنّ كلّ واحدٍ منهما هل يوجب
 حكماً في ضدّ ما أُضيف إليه ؟ { البحر المحيط ، ٤٢٣ / ٢ .

قوله : { اختلف العلماء في ذلك } اختلفوا فيه على أربعة أقوال (١) :
 قال بعض المتكلمين (٢) : لا حكم للأمر في ضده ، وقال أبو بكر الجصاص (٣) -
 رحمه الله - : الأمر بالشئ يوجب النهي عن ضده سواء كان له ضد واحد
 أو أضداد (٤) ، وقال بعضهم (٥) : يوجب كراهة ضده .

(١) نقل كثير من العلماء منهم أبو الحسين البصري وابن برهان وعلاء الدين السمرقندي
 واللامشي والبخاري والزرکشي وغيرهم الإجماع على أن الأمر بالشئ إذا كان له ضد واحد فهو نهى
 عن ضده كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر ، فهو كالإجماع الثابت في أن النهي إذا كان له ضد واحد
 فهو أمر به ، والخلاف إنما هو فيما كان له أضداد .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٨/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، الميزان ،
 للسمرقندي ، ص ١٤٤ ، أصول اللامشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البحر
 المحيط ، ٤١٦/٢ .

(٢) وهو اختيار إمام الحرمين ، والغزالي ، والكنيا الهراسي ، وابن الحاجب - ونسبه إلى الإمام ،
 وكلام الإمام يأباه - واختاره ابن السبكي في "جمع الجوامع" ، وهو منذهب المعتزلة بناءً على أن
 الصيغة لابد لها من انضمام قرينة الإرادة ، وهو اختيار أبي هاشم الجبائي وغيرهم .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٧/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٢/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٨٢/١ ،
 الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، أصول اللامشي ، ص ٩٩ ، العضد على ابن
 الحاجب ، ٨٥/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٨٨/١ ،
 البحر المحيط ، ٤١٦/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٣/٣ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨١) .

(٤) أنظر : أصول الجصاص ، ١٦٢/٢ .

وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين ، ثم رجع
 عنه قال إمام الحرمين : { والذي مأل إليه القاضي في آخر مصنفاته أن الأمر في عينه لا يكون نهياً ،
 ولكنه يتضمنه ويقتضيه وإن لم يكن عينه } .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ٢٥٠/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٧ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ ،
 الإحكام ، للآمدي ، ٢٥/٢ ، جمع الجوامع ، ٣٨٦/١ ، البحر المحيط ، ٤١٧/٢ .

(٥) أنظر : التقويم (٢٠ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ ، أصول
 اللامشي ، ص ٩٨ .

والمختار عندنا [٨٥/ج-] وهو القول الرابع (١) : أنه يقتضي كراهة ضده ، ولا نقول إنه يوجهه أو يدلُّ عليه .

وأما النهي عن الشيء فهل له حكمٌ في ضده (٢) ؟ فعلى هذا أيضاً :
قال الفريسي

(١) أي أنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بطريق الالتزام ، أي يتضمنه بطريق المعنى ويقتضيه سواء كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني والشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، والإمام في "المحصل" ، والآمدي - عند عدم جواز التكليف بالمحال - وهو مارجحه ، والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلة ، قال الباجي : { وعليه عامة الفقهاء } وقال القرافي : { ومن محاسن العبارة في هذه المسألة أن يقال : إنَّ الأمر بالشيء نهى عن جميع أضداده ، والنهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده ، فإذا قال له : اجلس في البيت ، فقد نهى عن الجلوس في السوق والحمام والمسجد والطريق وجميع المواضع ، وإذا قال : لا تجلس في البيت ، فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع ولم يأمره بالجلوس في كلها } .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٨-٩٧/١ ، التقويم (٢٠ - أ) ، أصول البيهقي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ الميزان ، ص ١٤٦ ، بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٨٧ ، أصول اللامشي ، ص ٩٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٤ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٥-١٣٦ ، الرهان ، للجويني ٢٥٠/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٦١/١ ، المحصول ، ٣٣٤/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٦/٢ جمع الجوامع ، ٣٨٦/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٣٦٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٢٩/١ ، الروضة لابن قدامة ، ص ٤٧ ، المسوودة ، ص ٤٩ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٥١/٣ .

(٢) أجمع العلماء على أنَّ النهي عنه إنَّ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به بطريق المعنى ، كالنهي عن الكفر أمرٌ بالإيمان بالله تعالى ، إلّا ما حكاه أبو الخطّاب الكلوذاني من الحنابلة عن أبي عبد الله الجرجاني أنه قال : النهي لا يكون أمراً بضده سواء كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، وهو خلاف ما نُقل عنه - كما سيأتي بعد قليل - .

أنظر : التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٤ ، بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٨٧ ، أصول اللامشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢١/٢

الأول (١) : لا حكم له فيه ، وقال الجصاص (٢) : إن كان له ضد واحد كان أمراً به ، وإن كان له أضداد لم يكن أمراً بشئ منها ، وقال بعضهم : يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يُحتمل أن يقتضي ذلك (٣) .

(١) وهم أصحاب القول الأول في المسألة الأولى . أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٨٢/١ ، الميزان للسمرقندي ، ص ١٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ٨٥/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٣/٢ .

(٢) أنظر : أصول الجصاص ، ١٦٢/٢ - ١٦٣ .

وبه قال أبو عبد الله الجرجاني ، نسبة إليه الزركشي في "البحر" وأبي يعلى في "العدة" ، لكن كلام أبي يعلى يحتمل ذلك ، ويحتمل نسبة القول إليه بخرق الإجماع كما صرح بذلك الكلوزاني . أنظر : العدة ، لأبي يعلى ، ٤٣١/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٢/٢ .

(٣) أي أن الشئ إن كان له ضد واحد فالنهي عنه أمر بضده ، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحد هذه الأضداد ، وقد اختلفت ألفاظ العلماء في تعبير صيغة لهذا المذهب ، فمنهم من عبر عنه بما ذكره صاحب الكتاب ، ومنهم من قال : { إن كان له أضداد فهو أمر بأحدها على البديل } وهو ما عبر به ابن برهان ، وقال الأسمدي : { يجب عليه الكل على البديل } وقال السمرقندي واللامشي : { يكون أمراً بواحد منها غير معين } ، قال البخاري : { هو قول عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث } وقال إمام الحرمين : { ذهب إليه جماهير الأصحاب } ، وحكاه ابن برهان عن العلماء قاطبة ، ونسبه إلى الشافعي وقال : { هو قول عامة أصحابنا } .

ومع ذلك ، فإن أبا المعالي إمام الحرمين شنع على من قال بهذا القول ، ووصفه بأنه ارتكب أمراً عظيماً وبأح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة .

أنظر : أصول السرخسي ، ٩٦/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٥ ، بذل النظر ، للأسمدي ، ص ٨٧ ، أصول اللامشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٠/١ ، ٢٥٤ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٦-٢٩٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، جمع الجوامع ، ٣٨٩/١ ، البحر المحيط ، ٤٢٢-٤٢١/٢ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٤٣٠/٢ ، التمهيد ، للكلوزاني ، ٣٦٤/١ ، المسودة ، ص ٨١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢ .

وهناك مذهب لم يذكره السغناقي - رحمه الله - وهو : أن النهي عن الشئ أمر بضده سواء كان له ضد واحد أو أضداد ، ونسبه السمرقندي إلى بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث . أنظر : الميزان ، ص ١٤٤ ، أصول اللامشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ .

فحجة الفريق الأول : أنّ ضده مسكوت عنه ، والسكوت لا يكون موجباً شيئاً ، ألا ترى أنّ الأمر في موضع لا يوجب حكماً في موضع آخر إلاّ بطريق التعدية بعد التعليل ، فلأن لا يوجب حكماً في ضدّ ما وُضع له كان أولى .

وعلى قول هؤلاء : الذمّ والإثم على من ترك الائتمار باعتبار أنه لم يأت بما أمر به ، وقال الجصاص : { وهو قول قبيح ؛ فإنّ فيه قولاً باستحقاق العبد العقوبة على ما لم يفعله ، واستحقاق العقوبة إنّما يكون باعتبار فعلٍ فعله العبد } (١) .

واحتج الجصاص - رحمه الله - : بأنّ الأمر بالشئ وُضع لوجوده ، ولا وجود له مع الاشتغال بشئ من أضداده ، فصار ذلك من ضرورات حكمه ، وأمّا النهي فإنه للتحريم ، ومن ضرورة الانتهاء فعلٌ ضده إذا كان له ضدّ واحدٌ كالحركة والسكون ، فأما إذا تعدّد الضدّ فليس من ضرورة الكفّ عنه إتيان كلّ أضداده ، ألا ترى أنّ المأمور بالقيام إذا قعد أو نام أو اضطجع فقد فوّت المأمور به ، والمنهي عن القيام لا يفوّت حكم النهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع (٢) .

فإن قلت : ينبغي أن يكون مأموراً بأحد الأضداد (على طريق الإجمال - كما في كفارة اليمين - لأنّ المنهي عنه لا يتحقق إلاّ بالاشتغال بأحد الأضداد) (٣) من النوم والقيود والاضطجاع .

(١) أصول الجصاص ، ١٦٠/٢ .

(٢) أنظر : أصول الجصاص ، ١٦٢/٢ - ١٦٣ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

قلت : جاز أن يكون مراده أن لا يكون مأموراً بأحد الأضداد على طريق التعيين ، ولكن يجب عليه الإتيان بأحد الأضداد ضرورة تحقيق [١١٧/ب] الانتهاء ، فلم يكن مأموراً به قصداً ، والدليل على أن مراده هذا ما ذكر شمس الأئمة السرخسي (١) - رحمه الله - في هذا المكان { أن قوله : لا تسكن ، لا موجب له في ضده ، لأن له أضداداً وهي الحركة من الجهات الست ، فإن السكون ينعدم من أي جانب كانت الحركة ، فلا يتعين واحد من الأضداد مأموراً به بموجب النهي (٢) حيث تعرض عدم التعيين (٣) .

وقيل : هذا القول من الجصاص مبني على قوله الآخر وهو أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور ، فقال : من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة الترك - الذي هو ضده - ، والحرمة حكم النهي ، فكان موجبا للنهي عن ضده بحكمه .

واحتج الفريق الثالث : بأن الأمر على ما قاله الجصاص إلا أنا أثبتنا بكل واحد من القسمين أدنى ما يثبت به ، لأن الثابت [٩٦/أ] بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه .

قلت : وعن هذا افترقت حرمة الدواعي فيما يثبت حرمة الوطاء مقصوداً بالنهي ، وفيما يثبت حرمة الوطاء مستفادة من ضد حكم الأمر ، فإن الحرمة موجب النهي قصداً ، وأما موجب الأمر الائتمار بما أمر به ، فتستفاد الحرمة من ضرورة ترك الائتمار ، فلم تكن الحرمة موجبا للأمر ، حتى

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٢) أصول السرخسي ، ٩٦/١ .

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ .

حرمت الدواعي من المسّ والقُبلة في الاعتكاف وإحرام الحجّ واستبراء الأمة ،
لثبوت حرمة الوطء بالنهي مقصوداً ، ولم تحرم في الصّوم والحيض لثبوت
حرمة الوطء من ضرورة ترك الائتمار الثابت بالأمر .

وأما الذي اخترناه : فبناءً على ما قاله الفريق الثالث وهو : أن هذا لما
كان أمراً ضرورياً سَمَّيناه " اقتضاءً " ، ومعنى الاقتضاء ههنا : أنه ضروريٌّ
غير مقصود ، فصار شبيهاً بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشرع ، كذا
ذكره فخر الإسلام (١) - رحمه الله - (٢) .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٣٣٢/٢ - ٣٣٣ .

[فوائدُ مترتبةٌ على هذا الأصل]

[وفائدة هذا الأصل : أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فأما إذا لم يفوته كان مكروهاً ، كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته ، ولكنه يكره .

وعلى هذا القول : يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا : إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء] .

قوله : { وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر } إلى آخره ، يعني فائدة ما ذكرنا - أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده - : أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر ، لأن الأمر موضوعٌ لإيجاب الفعل المباح لا لتحريم الضد ، لم يكن التحريم مقصوداً فلم تجعل مباشرة ضد المأمور به مفسداً لأداء المأمور به إلا إذا كان مفوتاً للمأمور به ، لأن التفويت حرام ، فأما إذا لم يفوته كان مكروهاً ، لأن الثابت بالاقتضاء ثابت بطريق الضرورة ، فيتقدّر بقدرها ، ولا ضرورة في القول بالحرمة عند انعدام التفويت .

فعلى هذا قلنا : فيما إذا كان مأموراً بالقيام كما إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى في الصلاة إذا قعد ثم قام ، لا تفسد ولكنه يكره .

وكذلك قال أبو يوسف (١) - رحمه الله - : أن من سجد في صلاته على مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر جازت صلاته ؛ لأن المأمور به السجود على مكان طاهر ، بدلالة قوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ (٢) ومباشرة الضد بالسجود على مكان نجس لا يفوت المأمور به ، فيكون مكروهاً لا فاسداً (٣) .

وعلى قول أبي حنيفة ومحمد (٤) - رحمهما الله - تفسد به الصلاة ، لأن السجود لما كان فرضاً صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملاً له بواسطة السجود ، والطهارة عن حمل النجاسة فرض دائم في أركان الصلاة ، وفي المكان أيضاً ، فيفوت ذلك بالسجود على مكان نجس ، كما أن الكف عن اقتضاء الشهوة لما كان مأموراً به في جميع وقت الصوم ، يتحقق الفوات إذا وجدت المباشرة باقتضاء الشهوة في جزء من الوقت (٥) .

قوله : { إلا من حيث يفوت الأمر } بأن قعد على الثانية [٨٦/ج] ولم يقم أصلاً (حتى وجد منه ما ينافي الصلاة) (٦) فسدت صلاته ؛ لفوات المأمور

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٩) .

(٢) الآية (٤) من سورة المدثر .

(٣) فعلى قول أبي يوسف إذا سجد على مكان نجس ولم يُعِد تلك السجدة على مكان طاهر فسدت سجدة تلك دون الصلاة - على ما قاله الأسمدي - وفسدت صلاته كلها - على قول أبي بكر الجصاص - .

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢٦١/١ ، مختلف الرواية ، للأسمدي ، ص ٢١٣ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٩) .

(٥) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٣٧/٢ ، الفوائد ، لحמיד الدين الضرير (١٣٨ - أ) .

(٦) ساقطة من (د) .

به - وهو القيام - ، أما إذا قعدَ ثمّ قام فلا تفسدُ صلاته ولكنه يُكرهه (١) .

قوله : { ولهذا قلنا إن المحرم لما نهى عن لبس المخيط } إلى آخره ،
يعني لما نهى عن لبس المخيط كان مأموراً بلبس غير المخيط بطريق الاقتضاء ،
لا بطريق القصد ، فاعتبر موجب الأمر على حاله بقدر قوّته ، فلذلك كان
لبس الإزار والرداء سنة لا فرضاً ، لكونه غير مقصود ، وتعيين الإزار والرداء
لأن ذلك أدنى ما يقع به الكفاية من غير المخيط .

ثمّ إنّ الخلاف في الأمر والنهي إنّما يصحّ على قول من يجعل الأمر
للولجوب ، فأما على قول من لم يجعل الأمر للوجوب فإنه لا يجعل لفظ الأمر
دليلاً على كراهة ضده ، وكذا في جانب النهي (والله أعلم) (٢) .

(١) أنظر : الهداية للمرغيناني مع شروحه ، ٣٠٨/١-٣٠٩ .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د) .

[فصل في بيان أسباب الشرائع]

إعلم بأن أصل الدين وفروعه مشروعة بأسباب جعلها الشرع أسباباً لها كالحج بالبيت ، والصوم بالشهر ، والصلاة بأوقاتها ، والعقوبات بأسبابها ، والكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما يضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة .
والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها ، والإيمان بالآيات الدالة على حدث العالم .

وإنما الأمرُ لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه ، كالبيع يجبُ به الثمن ، ثم يطالب بالأداء .
ودلالة هذا الأصل : إجماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الإغماء على يومٍ وليلة [.

فصل

في بيان أسباب الشرائع

إعلم أنّ المصنّف - رحمه الله - لما فرغ من ذكر الأمر والنهي ، وموجبهما [١١٨/ب] وحكم موجبهما ، وصفة موجبهما ، وحكم ضدّهما استدعى ذلك ذكر فائدة ورود الأمر لماذا ؟ فذكر [٧٨/د] أنّ فائدته طلب تفريغ المشغول ، فلا بدّ من (ذكر)^(١) أسباب الشغل ، وهذا الفصل لبيان ذلك .

(١) ساقطة من (ج) .

والمراد من الأسباب العلل الشرعية ؛ لأن السبب الحقيقي هو الذي لا يُضاف إليه الحكم فلا يوجب شيئاً لا أصالة ولا خلافة ، فإن السبب لغة^(١) : الحبل ، وكل شيء يتوصل به إلى شيء آخر ، قال الله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً . فَاتَّبَعْ سَبَباً﴾^(٢) أي طريقاً .

وفي الشريعة^(٣) : عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة الحكم (المطلوب)^(٤) ، لا موجباً له^(٥) ، وهذا الأسباب توجب الأحكام ، وهي علل في حقنا حتى تضاف إليها الأحكام ، ولكن في الحقيقة أمارات لإيجاب الله تعالى ، فإن الوجوب بإيجاب الله تعالى على الحقيقة عندنا^(٦) ، كما أن الوجود بإيجاد الله تعالى على الحقيقة ، ولا شريك له في الإيجاب كما لا شريك له في الإيجاد ، خلافاً للمعتزلة فإنهم كما جوزوا إضافة الإيجاد إلى غير الله تعالى — وهو الحيوان — جوزوا إضافة الإيجاب إلى غير الله تعالى — وهو العقل —^(٧) .

ثم إننا قلنا : إن الوجوب في الحقيقة بإيجاب الله تعالى لا بالأسباب ؛ لاستحالة حقيقة الإيجاب إلى الأسباب^(٨) ، لأنه لا مُحدث سوى الله تعالى ،

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٣١٤/١٢ ، الصّحاح ، ١٤٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣ ،

لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، المصباح المنير ، ص ٢٦٢ . وانظر أيضاً : ص (١٢٧٢) من هذا الكتاب

(٢) الآية (٨٤ ، ٨٥) من سورة الكهف .

(٣) أنظر هـ (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٤) ساقطة من (٥) .

(٥) وسيأتي تفسيره والكلام عنه مفصلاً في فصل مستقل ص (١٢٧٣) من هذا الكتاب .

(٦) وقد سبق ذكر طرف من ذلك ص (٥٤٩ - ٥٥٠) من هذا الكتاب .

(٧) أنظر ص (١٢٩٩) و (١٣٥٦) من هذا الكتاب .

(٨) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعل في الكلام سقطاً فيكون تقديره : لاستحالة إضافة

حقيقة الإيجاب إلى الأسباب ، وبدون كلمة (إضافة) لا يستقيم المعنى .

فالوجوبُ حادثٌ ، فلا بدّ (له) (١) من المُحدث ، ويستحيلُ صِفَةُ الإحداثِ لغير الله تعالى ، إلّا أنّ (٢) الله تعالى جعلَ الأسبابَ أماراتٍ على الوجوبِ تيسيراً [٩٧/أ] على العباد ، لكونِ الإيجابِ غيباً عنّا ، فكان المرادُ بالأمرِ (طلبُ الأحكامِ المشروعةِ بالأسباب ، فذكر في هذا الفصل بيان الأسباب (٣)

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) في (ج) : لأنّ .

(٣) المرادُ من الأسبابِ هنا - كما بين السغناقي رحمه الله - العِللُ الشرعية ، لذلك اختلفت عبارات العلماء في المشروعات هل لها أسبابٌ تضافُ إليها أم لا ؟ والخلافُ في هذه المسألة ناشئٌ عن الخلافِ في مسألةِ قدرة العبد وهل لها تأثيرٌ في المقدور أم لا ؟

فمن قال : إنّ العبدَ له قدرةٌ خلقَ الأفعالَ وإيجادَ المقدورِ وأهمَلَ جانبَ قدرة الله تبارك وتعالى قال هنا بأنّ المشروعاتِ تجبُ بأسبابها ، ومن أنكرَ قدرة العبد واختياره نفى أن يكون شيئاً مما شرّعه الله ثابتاً بالأسباب ، وهذا الخلافُ جارٍ أيضاً في العِلل ، فما يُقال في السبب هنا يقال في العلة لأنّ العلة في عُرف المتكلمين تُطلقُ على المعرّف على الحكم ، لأنهم ينكرون المؤثر بناءً على أنّ الأفعالَ كلّها من الله تعالى ، وهو فاعلٌ بالاختيار لا مؤثرٌ بالذات ، ولا وجودٌ للعلة المؤثرة عندهم ، فحاصل الأقوال في هذه المسألة أربعة :

القول الأول :

ذهب فريقٌ من المتكلمين في أصول الفقه إلى أنّ الأسبابَ لا تأثير لها البتّة في الأحكام ، فالأسبابُ والعِللُ إنّما هي معرّفاتٌ لأحكام الله تعالى ، لا مؤثّرة ولا موجبة ، ولم يفرّقوا بين العبادات والمعاملات ، وهو قول بعض الأشاعرة وبعض الحنفية .

القول الثاني :

لجمهور الأشعرية ، وفرّق هؤلاء بين العبادات والمعاملات فوافقوا أصحاب القول الأول في العبادات ، أمّا المعاملات والعقوبات وحقوق العباد فأثبتوا لها أسباباً يُضافُ الوجوبُ إليها ، فقالوا : سببُ القصاصِ القتلُ العمدُ العدوان ، وسببُ الضمانِ الإتلافُ ، وهكذا ، ونسب الحنفية هذا القول للشافعية .

القول الثالث :

إنّ الأسبابَ هي الموجبةٌ للأحكام على الحقيقة ، وتأثيرُ العلة في المعلول تأثيرٌ خلقيّ وإيجاد ، فالعللُ توجبُ الأحكامَ بذواتها ، ونسب هذا القول إلى المعتزلة .

==

قوله : { بأن } (١) أصل الدين وفروعه { أراد بأصل الدين الإيمان بالله تعالى ، وفروعه العبادات البدنية والمالية والكفارات والحدود .

قوله : { جعلها الشرع أسبابا لها } أطلق اسم الجعل لما أن العِلل الشرعية عِللٌ جعلية ، بخلاف العِلل العقلية (٢) ، فلما كان الوجوب في الحقيقة

==

القول الرابع :

وهو قول الحنفية والمحققين من أصحاب الشافعي وهو : أن ما وجب علينا من الأحكام فقد نصب الله تعالى لها أسباباً ، هذه الأسباب لها تأثير في تلك الأحكام ، ولكنها ليست ذاتية التأثير - كما قال أصحاب القول الثالث - أي لا توجب الحكم بنفسها ولكن يجعل الله تبارك وتعالى ، فهي مؤثرة حتى صحَّ إضافة الأحكام إليها ، والمؤثر الحقيقي هو الله تبارك وتعالى ، وهو الصحيح ، وبه قال الغزالي من المتكلمين .

أنظر : التقويم (٢٧ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٠٠/١ - ١٠١ ، الميزان ، ص ٧٤٥ - ٧٤٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٣٩/٢ - ٣٤١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٣/١ - ٩٤ ، المحصول ، للرازي ، ١٣٩/١ - ١٤١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٩٨/١ - ٩٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي ، ٩٤/١ - ٩٦ ، البحر المحيط ، ٣٠٨ - ٣٠٧/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٢٨/١ - ٤٢٩ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٤٥/١ - ٤٥١ ، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، للشيخ العروسي ، ص ١٧٩ - ١٨٣ .

(١) ما بين القوسين () هكذا من قوله : (طلب) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٢) لاتفاقهم على أن العِلل العقلية موجبة بذاتها ، كالكسر بالنسبة للإنكسار ، وسائر الأفعال مع الانفعالات .

أنظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٢٨/١ ، البحر المحيط ، ٣٠٧/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٥٠/١ .

بإيجاب الله تعالى ولا أثر للأسباب فيه ، جعلها الشرع^(١) أسباباً له تيسيراً
للأمر على العباد^(٢) .

قوله : { كالحج بالبيت }^(٣) أي كالحج هو مشروع ومفروض فعُله
بسبب وهو البيت ، ثم المصنف - رحمه الله - خالف جميع كتب أصول الفقه
المتداولة فيما بين الناس في تقديم الحج في الذكر على أصل الدين وسائر فروع
ولا يُعلم فيه معنى سوى أن سببه يجري مجرى المفرد ، وسبب غيره يجري
مجري المركب ، والمفرد مقدّم على المركب .

وإنما قلنا ذلك : وذلك لأن سبب وجوب أصل الدين من حيث الظاهر
- وهو الإيمان بالله تعالى (كما هو بأسمائه)^(٤) وصفاته - الآيات الدالة على
حدّث العالم ، وهي أكثر من أن تُحصى عدداً ، وأسباب سائر فروع الدين
من الصلاة والزكاة والصوم بسبب التكرّر والتجدّد صارت بمنزلة متعدّد لا
يُحصى عدده ، فأما البيت فشيء واحد غير متكرّر ولا متعدّد لا بحسب
الزّمان ولا بحسب الصّفة ، فبقي مفرداً كما كان ، فقدّم على غيره ، لأن
المفرد مقدّم لأصالته ، والمركب مؤخّر لفرعيّته^(٥) .

(١) في (د) : جعلها الشرع فيه أسباباً .

(٢) قال الغزالي : { أعلم أنه لما عسّر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كلّ حال لا سيّما بعد
انقطاع الوحي ، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقهم بأمر محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه ، وجعلها
موجبةً ومقتضيةً للأحكام على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها } المستصفى ، ٩٣/١ .

(٣) بدأ المصنف - رحمه الله - بذكر أسباب العبادات الفرعية ، وابتدأها بالحج وختمها بأصل الدين ،
وهو الإيمان بالله تعالى ، والسّغناقي - رحمه الله - بيّن السبب الذي دعا المصنف إلى ذلك .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) وتابع المصنف في هذا الترتيب الحُبّازي في كتابه "المغني" ، أنظر ص ٨٠ .

ثم ذكر سبب الصوم ؛ لأن الصوم هو الذي يلي الحج سواء ذكر المشروعات من أولها أو من آخرها ، وههنا بدأ بالذكر من آخرها فيليه أيضاً أو لما كان عند ذكر المشروعات من أولها يقع يليه فكذا عند ذكرها من آخرها .

ثم لم يذكر سبب الزكاة هنا ، كما لم يذكر سبب وجوب الطهارة أصلاً ، ولكن ذكر في آخر الفصل سبب الزكاة بطريق الاستدلال بقوله : { كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة } (١) .

ثم ذكر الصلاة ، والوجه فيها كالوجه في الصوم ؛ لأن الصلاة ههنا تلي الصوم ، كما أنه لو بدأ المشروعات من أولها تلي الزكاة الصلاة — لو كانت الزكاة مذكورة — ولم تذكر هي قبلي الصلاة والصوم ضرورة ، لأنها بدئت من آخرها .

ثم ذكر العقوبات باعتبار التقابل بين العبادات والعقوبات ، فإن العبادات إنما تحصل بسبب الائتمار بالأوامر مقصوداً ، والعقوبات إنما تجب باعتبار ارتكاب النواهي مقصوداً ، ولا شك أن بين الأمر والنهي مقابلة ، ولأن العقوبة إنما تحصل بفعل هو ضد ما تحصل به العبادة ، فكان بينهما مناسبة من حيث [١١٩/ب] المضادة .

ثم ذكر الكفارة ؛ لأنها مركبة منهما (أي من العبادة والعقوبة) (٢) فكان المركب بعد ذكر المفردات (٣) ، لأنه لا يوجد إلا بها ، فكان المفتقر إليه سابقاً لا محالة .

(١) ص (٧٦١) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعله أراد أن يقول : فكان ذكر المركب بعد ذكر المفردات .

ثم ذكر المعاملات ؛ لأنه ليس فيها معنى العبادة — من حيث إنها
 معاملة — ولا معنى العقوبة ، فكانت خالية^(١) عنهما جميعاً ، فيش الخالي
 والمشغول مناسبة التضاد ، أو لأنّ ذكر ما تقدّم أهمّ ، لاختصاصه بالمسلمين
 وشرائعهم ؛ أما العبادات فظاهرة ، وأما العقوبات فإنّ بعضها ليس على
 الكافر [٨٧/ج] كرجم المحصن في الزنا^(٢) ، وحدّ الشرب ، وكذلك الكفارة
 ليست عليه ، فأما المعاملات فنحن وهؤلاء فيها على السواء ، وهذا الفصل
 لبيان أسباب الشرائع فكانت البداية بالشرائع التي اختصّ بها المسلمون أولى .
 ثم ختم ذكر هذه الشرائع بذكر الإيمان — ان على وجه التفاضل ،
 ليكون ختم المكلفين بهذه الشرائع بالإيمان ، عصمنا^(٣) الله تعالى به بفضله
 وجميع المؤمنين ، وأعاذنا من همزات الشياطين .

(١) في (ب) : حالته .

(٢) هذا عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - حيث يريان عدم وجوب الرجم على الكافر ، فلو زنا
 ذميّ تيبّ فإنه يجلد ولا يُرجم ، خلافاً لأبي يوسف والشافعي وأحمد - رحمهم الله - مستدلين بما روي
 في الصحيحين أنّ النبي ﷺ أمر برجم يهوديين قد زنيا .

أنظر : الهداية مع شروحها ، ٢٣٨/٥ - ٢٣٩ .

(٣) في (ب) : ختمنا .

[سبب وجوب الحج]

ثمّ إنمّا قلنا : إنّ البيت سبب وجوب الحجّ بدليل صحّة الإضافة ، قال الله تعالى : ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ (١) ، والإضافة دليل السببية — على ما يجيئ (٢) — ، والاستطاعة بالمال ليست بسبب للوجوب ، فإنّ هذه عبادة بدنية ، وإنمّا كان البيت سبباً لوجوبها لأنها عبادة هجرية وزيارية تعظيماً لتلك البقعة ، فلا يصلح المال سبباً لوجوبها ، ولا هو شرط لجواز الأداء أيضاً فالأداء من الفقير صحيح وإن كان لا يملك شيئاً ، ولو كانت الاستطاعة سبب الوجوب أو شرط الجواز لما جاز قبل وجودها ، وإنمّا هي شرط وجوب الأداء فإنّ السفر الذي يوصله إلى الأداء لا يتهيأ له بدون الزاد والراحلة إلّا بخرج عظيم ، والخرج مدفوع ، فعرفنا أنّ المال شرط وجوب الأداء ، وكذا الوقت ليس بسبب لوجوب الحجّ ، بل هو شرط جواز الأداء ، ولهذا لا يتكرّر بتكرّره (٣) .

فإن قلت : لو كان الوقت شرط جواز الأداء والسبب موجوداً — وهو البيت — [٩٨/أ] لكان ينبغي أن يجوز أداء الحجّ في أوّل وقته (وهو كما دخل شوال كوقت الصلاة) (٤) ، حيث يجوز أداء الفرض في أوّل وقتها !

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران .

(٢) ص (٧٦١) من هذا الكتاب .

(٣) يقول القاضي الإمام الدبوسي - رحمه الله - : { فصار تأويل الآية - والله أعلم - : لله على الناس المستطيعين حجّ البيت ، حقاً للبيت ، واجباً بسببه ، إذا جاء وقت الأداء } التقويم (٢٩ - أ) . وانظر أيضاً : أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٥/١ .

(٤) قوله : وهو كما دخل شوال ، هكذا في جميع النسخ ، وهو تعبير ركيك ؛ لأنّ المعارض يريد أن يثبت أنّ السبب لو كان هو البيت — كما يقول — لصحّ أداء الحجّ في أوّل وقته — وهو شهر شوال — قياساً على الصلاة ، فكان ينبغي أن يقول : من حين دخول شوال .

قلت (١) : قال الإمام شمس الأئمة السرخسي (٢) - رحمه الله - :
 { والأمر كذلك ، فإنه يجوز أداء الحج عندنا كما دخل شوال (٣) ، ولكن
 هذه عبادة تشتمل على أركان بعضها يختص بوقت ومكان ، وبعضها لا
 يختص ، فما كان مختصاً بوقت أو مكان لا يجوز في غير ذلك الوقت ، كما
 لا يجوز في غير ذلك المكان ، وما لا يكون (٤) ، مختصاً بوقت فهو جائز في وقت
 الحج (٥) ، في أي وقت كان من وقته ، حتى إن من أحرم في رمضان وطاف
 وسعى لم يكن سعيه معتداً به من سعي الحج ، حتى إذا طاف للزيارة يوم
 النحر يلزمه إعادة السعي ، ولو كان طاف وسعى في شوال كان (سعيه) (٦)
 معتداً به ، حتى لا يلزمه إعادته يوم النحر لأن السعي (غير مؤقت فجاز
 أدائه في أشهر الحج ، فأما الوقوف [٧٩/د] فمؤقت فلم يجز أدائه قبل وقته ،
 كما لا يجوز أداء طواف الزيارة يوم عرفة لأنه مؤقت بيوم النحر ، وهو نظير
 أركان الصلاة ، فإن السجود (٧) مرتب على الركوع ، ولا يعتد (به) (٨)
 قبل الركوع ، ولا يدل ذلك على أن الوقت ليس (بوقت للأداء) (٩) .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٣) وهي هكذا أيضاً في أصول السرخسي ، ١٠٥/١ .

(٤) في أصول السرخسي : وما لم يكن .

(٥) في أصول السرخسي : في جميع وقت الحج ، والجملة التي تليها وهي قوله : (في أي وقت
 كان من وقته) غير موجودة في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) ما بين القوسين () همذا من قوله : (غير مؤقت) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٨) ساقطة من (ج) .

(٩) أصول السرخسي مع تصرف يسير ، ١٠٥/١ .

وكذلك ههنا عدم الاعتداد به عند التقديم لا يدل على أن الوقت ليس (١) بسبب له لما قام الدليل على أنه وقته ، وعدم الاعتداد بناءً على ترتب الأفعال شرعاً كما ورد الشرع به (كما (٢) في أركان الصلاة (٣) .

[سبب وجوب الصوم]

قوله : { والصوم بالشهر } أي صوم رمضان أداءً مشروعاً بشهر رمضان فرضاً ، فكان حرف التعريف فيهما للعهد ، فسبب وجوب الصوم شهود الشهر ، ولهذا أضيف إلى الشهر شرعاً ، قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٤) ، ويتكرر بتكرره ، ولم يجز الأداء قبله ، وجاز القضاء بعده .

إلا عند القاضي الإمام أبي زيد الدبوسي (٥) ، والشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي (٦) - رحمهما الله - سبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان دون الليالي (٧) ، قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أي فليصم في أيامه ، والوقت متى جعل سبباً كان محلاً لأداء الفعل ، والليل لا يصلح

(١) ما بين القوسين هكذا () من قوله : (بوقت الأداء) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أنظر : التقويم (٢٩ - أ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ٣٦٦ ، أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٣/٢ .

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨١) .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٧) وتابعهما صدر الإسلام أبو اليسر - رحمه الله - .

أنظر : التقويم (٢٨ - أ - ب) ، أصول البزدوي ، ٣٤٩/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٠/٢ .

له ، فعُلم [١٢٠/ب] أنَّ اليومَ سببه ؛ بدلالةِ صحّةِ نسبته إليه ، بأنَّ يقال : صومُ يومٍ ، وكلَّ يومٍ سببُ صومه^(١) ، على حِدّةٍ منفصلاً عن الآخر ، ولهذا وجبَ على صبيٍّ يبلغُ في بعضِ الشَّهر ، أو كافرٍ يُسلمُ بقدرِ ما أدركه ، لأنَّ كلَّ يومٍ سببٌ لصومه منفصلاً عن الآخرِ كأوقاتِ الصَّلَاةِ .

وخالفهما في ذلك الشَّيخُ الإمامُ شمسُ الأئمّةِ السرخسي^(٢) - رحمه الله - فقال : { ظنَّ بعضُ المتأخرين من صنفٍ في هذا الباب أنَّ سببَ الوجوبِ أيامُ الشَّهرِ دونَ اللَّيالي ؛ لأنَّ صلاحيةَ الأداءِ مختصَّةٌ بالأيام ، قال ﷺ : وهذا غلطٌ عندي ، بلُ في السببيّةِ للوجوبِ اللَّيالي والأيام سواء ، فإنَّ الشَّهرَ اسمٌ لجزءٍ من الزَّمانِ يشتملُ على الأيامِ واللَّيالي ، وإنما جعله الشَّرعُ سبباً لإظهارِ فضيلةِ الوقتِ ، وهذه الفضيلةُ ثابتةٌ لِلَّيالي والأيامِ جميعاً ، والروايةُ محفوظةٌ في أنَّ من كان مفيقاً في أوَّلِ ليلةٍ من الشَّهرِ ثمَّ جُنَّ قبلَ أنْ يُصبحَ ومضى الشَّهرُ وهو مجنونٌ ثمَّ أفاقَ يلزمه القضاء ، ولو لم يتقرَّر السببُ في حقِّه بما شهدَ من الشَّهرِ في حالِ الإفاقة لم يلزمه القضاء ، والدليلُ عليه : أنَّ نيّةَ أداءِ الفرضِ تصحُّ بعد دخولِ الليلةِ الأولى بغروبِ الشمسِ قبلَ أنْ يُصبحَ ، ومعلومٌ أنَّ نيّةَ أداءِ الفرضِ قبلَ تقرُّرِ سببِ الوجوبِ لا تصحُّ ، ألا ترى أنَّه لو نَوَى قبلَ غروبِ الشمسِ لم تصحَّ نيّته { (٣) .

قلت : والجوابُ لهما عن مسألةِ الجنونِ ظاهرٌ وهو : أنَّ الوجوبَ على الجنونِ ثابتٌ عندَ تحقُّقِ السببِ باعتبارِ أنه أهلٌ لنفسِ الوجوبِ ، إلّا أنَّ الحرجَ

(١) في (ب) و (ج) و (د) : وكلَّ يومٍ سببٌ على صومٍ على حدة .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨٣) .

(٣) أصول السرخسي ، ١٠٤/١ .

وهو اختيارُ الشَّاشِي والخَبَّازِي . أنظر : أصول الشَّاشِي ، ص ٣٦٦ ، المغني ، للخَبَّازِي ،

ص ٨٠ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٦ .

أدير^(١) بالاستغراق حكماً ، فأينما وُجد الاستغراق سقط الوجوب وإلا فلا ، ثم لما أدرك الليلة مفيقاً لم يوجد الاستغراق فلم يوجد الحرج ، فوجب ، وإذا استغرق ولم يدرك الليلة الأولى مفيقاً وُجد الحرج ، فلا يجب عليه ، وكذلك كون الليلة الأولى جزءاً من الشهر لا يلزمهما في أن تكون الليلة سبباً ؛ لما أنه لا تصح نية صوم الغد منه قبل غروب الشمس ، فلو اتحد حكم أجزائه في السببية لتأدى صوم ثلاثين يوماً بنية واحدة في أوله ، ثم الليلة الأولى وإن لم تنعقد في السببية لكن هي جزء من شهر رمضان حقيقةً ، وهذه الحقيقة تكفي لنفي الاستغراق ، فيثبت موجبهُ وهو وجوب القضاء عند الإفاقة^(٢) [٨٨/ج]

وسبب وجوب الصلاة أوقاتها في حقنا ، والدليل عليه : أنها تنسب إلى الوقت شرعاً فيقال : فرض الوقت ، وصلاة الفجر والظهر ، وكذلك يتكرر الوجوب بتكرّر الوقت .

وسبب وجوب العقوبات ما يُضاف إليه نحو : حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد الشرب ، والقذف ، والدليل على أنه سبب لها : الإضافة وتكرّر العقوبات عند تكررها .

(١) رُسمت هذه الكلمة هكذا (أدير) غير منقوطة ، ولعل أقرب معنى إلى المقصود من سياق الكلام هو ما أثبتته .

(٢) أما قول شمس الأئمة - رحمه الله - بأن الشهر اسم لجزء من الزمان ، والشهر يشمل الأيام والليالي فكان شرف الوقت ثابتاً لهما جميعاً ، فقد أجاب عنه الشيخ عبدالعزيز البخاري فقال: { شرف الليالي باعتبار شرعية الصوم في أيامها ، فكان شرفها تابعاً لشرف الأيام ، أو شرفها باعتبار كونها أوقافاً لقيام رمضان ، وكلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية ، وذلك بأن يكون محلاً لأداء مسيئه } . كشف الأسرار ، ٣٥٠/٢ .

[سببُ وجوب الكفّارات]

قوله : { الكفارة التي هي دائرة بين العبادَةِ والعقوبة } إلى آخره ، أعلم أنّ سببَ الكفّارات هو : ما أُضيفت إليه من سببٍ متردّدٍ (بين الخطرِ والإباحة) (١) ، كالْفَطْرِ في نهارِ رمضانَ عامداً ، وقتلِ الخطأ ، واليمينِ المنتقضة [٩٩/أ] بالحنثِ وغيرها ، ولهذا لم يُجعل المحظورُ المحضُ من جنسِ هذه الأشياءِ سبباً للكفّارة ، كقتلِ العمدِ واليمينِ الغموسِ ؛ لما أنّ الكفّارة دائرة بين العبادَةِ والعقوبة (٢) .

أما العبادَةُ ؛ فلأنّها تتأدّى بالصّيامِ والإطعامِ والإعتاقِ ، وأما العقوبة ؛ فلأنّها تجبُ أجزياً على ارتكابِ المحظورِ ، فجهةُ العقوبة تستدعي أن يكون السببُ متصفاً بالجناية ، وجهةُ العبادَةِ تستدعي أن يكون متصفاً بالمشروعية ، فلذلك جعلَ السببُ شيئاً دائراً بينهما ليتطابق الأثرُ والمؤثرُ ، إذ الحكمُ نتيجةُ السببِ ، فيجب أن يكون على وفاقِ السببِ .

بيان هذا : أنّ اليمينَ المنعقدة (عند الحنثِ سببٌ للكفّارة ، فإنّ اليمينَ المنعقدة) (٣) مشروعةٌ مشتملةٌ على تعظيمِ الله تعالى في الابتداء ، ومندوبٌ إليها ، ولهذا شرعت في بيعَةِ نصرَةِ الحقِّ ، ونقضِها بالحنثِ محظورٌ ، قال الله

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) بينما يرى الشافعية وجوب الكفّارة فيها أيضاً ؛ لما أنّ سببَ وجوبها عندهم هو ضمانُ المتلفِ من حقوقِ الله تعالى جبراً ، فلم ينظروا إلى صفةِ الفعلِ سواءً تمحّضَ عدواناً ، أو كان دائراً بين الخطرِ والإباحة .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٧/٨ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٦٥٧/١٠ ، رؤوس المسائل للزحخشري ، ص ٤٧٧ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١٠٠-٩٩/٦ ، الغرة النيفة ، للغزنوي ، ص ١٨٥ مختصر المزني ، ص ٢٥٤ ، المهذب ، للشيرازي ، ٢١٧/٢ ، تخرّيج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٦ .

(٣) ساقطة من (ج) .

تعالى في ذكر قومٍ بالمدمة^(١): ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾^(٢) وهو هتكُ (حُرمة) ^(٣) اسمِ الله تعالى ، فكان محظوراً^(٤) .

وكذلك قتلُ الخطأ فإنه مباحٌ من حيثُ إنه غير قاصد^(٥) ، وقد يكون في الاصطيداد وفي المرامات ، وكلاهما ثابتٌ شرعيتهما بأمرِ الإباحة ، ومحظورٌ من حيثُ إنه مقصرٌ حيث تركَ التَّائِي^(٦) .

ولا يلزمنا الفطرُ العمدُ في رمضان^(٧) ؛ لأنه مباحٌ من حيثُ إنه يُلاقي فعلَ نفسه الذي هو مملوكه - وهو الإمساك - (والإمساكُ)^(٨) فَعُله الذي به يصيرُ متعبداً لله تعالى ، وإنما يصيرُ متعبداً يجعلُ إمساكِهِ [١٢١/ب] الذي هو ملكه لله تعالى عبادة ، وإلا فتصيرُ جبراً ، وما في الجبر من معنى العبادة ، فثبتَ أنَّ الإمساكَ ملكُهُ ، والفطرُ يُلاقي الإمساكَ ، فمن حيثُ إنه يلاقي ملكَهُ مباح^(٩) ، إلا أنه لما تعلق به حقُّ الله تعالى صار محظوراً ، فكان دائراً بين الحظرِ والإباحة .

(١) في (ج) : بالمنعة .

(٢) الآية (٤٦) من سورة الواقعة .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) وهو قول الشَّعْبِيِّ ، وقال ابن عباس - رضي الله عنهما -: الحِنثُ العظيم الذَّنْبُ العظيم وهو الشَّرْكُ أنظر : بحر العلوم ، للسمرقندي ، ٣١٧/٣ ، تفسير البغوي ، ١٨/٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢١٣/١٧ .

(٥) أي أُبيحَ له الرمي .

(٦) أنظر : التقويم (٢٩ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٥٦/٢ - ٣٥٧ ، أصول السرخسي ، ١٠٩/١ .

(٧) هذا جوابُ سؤالٍ قد يردُّ عليهم وهو : أنَّ من أفطرَ عامداً في نهار رمضان أوجبتم عليه الكفارة مع أنَّ الفطرَ عمداً عدوانٌ محضٌ ليس فيه شائبةُ الإباحة ، فذكر وجه الإباحة في سياق كلامه .

(٨) ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) و (ج) و (د) : مباحٌ له .

ولا يلزمنا قتل المستأمن فإنه لا يوجب الكفارة (١) ، وإن لم يكن محظوراً محضاً حتى لا يجب القصاص بقتله ؛ لأننا نقول : إننا لاندعي أن كل ما دار بين الحظر والإباحة يوجب الكفارة ، فإن قطع يد الغير خطأً دائراً بين الحظر والإباحة - كقتل الخطأ - فإنه غير موجب للكفارة ، بل نقول : الكفارة لا تجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة ، ثم نقول : قتل المستأمن من حيث الفعل محظور محض وإنما الشبهة في المحل ، والكفارة تجب جزاءً على الفعل ، فإذا عري الفعل عن الشبهة لا يصلح سبباً (٢) ، بخلاف القصاص فإنه وإن كان جزاءً على الفعل لكن المحل فيه معتبر أيضاً ، لأن ذلك حق العباد ، وحق العباد شرع جابر (٣) لا زاجراً ، فإذا كان المحل معتبراً فالشبهة المتمكنة في المحل أثرت في الفعل أيضاً (٤) .

فإن قلت : يُشكلُ على هذا كله ما إذا زنا في رمضان عامداً أو شرب الخمر عامداً ، فإن فيهما الكفارة ، وليس في سبب هذه الكفارة شائبة الإباحة بل هما حرام محض ، وعدوان صرّف .

قلت : فيه وجهان :

أحدهما : ما [٥/٨٠] ذكرنا أن إباحة فطر العمد من حيث إنه يلاقي فعل نفسه الذي هو ملكه حقيقة ، وهو الإمساك - وقد بينا وجهه - ، فمن هذا الوجه لا يتفاوت بين أن يكون ذلك الفعل محظوراً أو مباحاً ؛ لأن ثبوت كونه

(١) وهذا جواب سؤال قد يرد أيضاً وهو : أن قتل المستأمن فيه شبهة الإباحة ، ومع ذلك لم توجبوا على القاتل الكفارة ، فأجاب عنه بما ذكر .

(٢) في (ج) : لم يصلح سبباً .

(٣) في (ج) : جائزاً .

(٤) أنظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٧ .

مِلْكَاً أَوْرَثَ شُبْهَةً فِي فِعْلِهِ ، فَكَانَ فِي تَرْكِ الْإِمْسَاكِ شُبْهَةً الْإِبَاحَةَ مِنْ هَذَا
الْوَجْهِ ، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مِلْكَهِ ، إِلَى هَذَا أَشَارَ الْإِمَامُ الْبَزْدَوِيُّ (١) - رَحِمَهُ اللَّهُ -
فِي "مَخْتَصَرِ التَّقْوِيمِ" (٢) .

وَالثَّانِي : أَنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ وَالزَّانَا هَهُنَا مَفْطَرَانِ لَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُمَا حَرَامٌ مُحْضٌ ،
بَلْ بِاعْتِبَارِ وَجُودِ الْعَمْدِ ، حَتَّى إِنَّهُ لَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوْ زَانَا نَاسِيّاً لَا يَفْسُدُ الصَّوْمُ
فَعَلِمَ بِهَذَا أَنَّ وَجوبَ الْكَفَّارَةِ دَائِرٌ بِالشُّرْبِ الْعَمْدِ وَالْوِطْءِ الْعَمْدِ ، مِنْ غَيْرِ
نَظَرٍ إِلَى وَصْفِ الْحُرْمَةِ وَوَصْفِ الْحَلِّ ، لِأَنَّ فِي غَيْرِ الْعَمْدِ لَا يَفْسُدُ الصَّوْمُ
فَكَيْفَ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ ؟

ثُمَّ نَفْسُ شُرْبِ الْعَمْدِ مَتَنَاوَلٌ لِلشُّرْبِ الْمُبَاحِ كَالْمَاءِ ، وَالشُّرْبِ الْحَرَامِ
كَالْخَمْرِ ، وَكَذَلِكَ الْوِطْءُ الْعَمْدُ مَتَنَاوَلٌ لَوِطْءِ الْمُنْكَوحَةِ وَوِطْءِ الْأُجْنَبِيَّةِ ،
فَكَانَ كُلُّ دَلِيلٍ يَوْجِبُ دَوْرَانَ شُرْبِ الْمَاءِ عَمْداً بَيْنَ الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ فَذَلِكَ
بَعَيْنُهُ يَوْجِبُ دَوْرَانَ شُرْبِ الْخَمْرِ عَمْداً بَيْنَهُمَا ، إِذْ لَمْ يُوَثِّرْ وَصْفُ الْحُرْمَةِ فِي
حَقِّ الْقَضَاءِ ، فَضْلاً عَنْ وَجوبِ الْكَفَّارَةِ فِي فَصْلِ النَّاسِي - عَلَى مَا ذَكَرْنَا -
وَكَذَلِكَ فِي حَقِّ الْوِطْءِ ، فَعَلِمَ بِهَذَا أَنَّ مَا ادَّعَيْنَا مِنْ سَبَبِ الْكَفَّارَةِ كَوْنُهُ
دَائِراً بَيْنَ الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ مَبْقِيٌّ (٣) عَلَى حَالِهِ - كَمَا ذَكَرْنَا - .

(١) سَبَقَتْ تَرْجُمَتُهُ فِي الْقِسْمِ الدِّرَاسِيِّ ص (٧٠) .

(٢) سَبَقَ التَّعْرِيفُ بِهَذَا الْكِتَابِ فِي الْقِسْمِ الدِّرَاسِيِّ ص (١١٣) ، وَلَكِنْ أَشَارَ إِلَى هَذَا النَّقْلِ الشَّيْخُ

عَبْدُ الْعَزِيزِ الْبُخَارِيُّ فِي "كَشْفِ الْأَسْرَارِ" ، ٣٥٦/٢ .

(٣) فِي (٥) : مَبْقِئاً ، هَكَذَا بِالشَّكْلِ .

[سببُ مشروعية المعاملات]

قوله : { والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها } " الباء " في { بتعلق } يتعلّق بـ { مشروعة } تقديرًا ، كـ " الباء " في قوله : { كالحج بالبيت } رجوعاً إلى تقدير قوله : { مشروعة بأسباب } فكان المعنى : والمعاملات هي مشروعة بسبب هو تعلق البقاء المقدور ، أو هي مشروعة بسبب تعلق البقاء المقدور .

و " الباء " في { بتعاطيها } يتعلّق بقوله : { بتعلق البقاء المقدور } أي المقدّر ، والتّعاطي : التّناول ، وفي " المصادر " (١) : { التّعاطي : فراز كرفتن } (٢) والمراد هنا : تناول المعاملات ومباشرتها .

والمعنى : وسببُ المعاملات مثلُ النّكاح [جـ/٨٩] والبيع وغيرهما تعلقُ البقاء المقدّر إلى يوم القيامة بمباشرة هذه المعاملات ، وذلك لأنّ الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى مُدّة معلومة عنده ، وقد [١٠٠/أ] علّق البقاء ببقاء الجنس والنّفس ، وبقاء الجنس إنّما يكون بالتّناسل ، ولا تناسل إلاّ بإتيان الذّكور الإناث في موضع الحرث ، فشرّع الله تعالى طريقاً يتأدّى به ما قدّر الله تعالى من غير أن يتّصل به (٣) فسادٌ وضياع ، وهو طريق الازدواج بلا شركة في الوطء ، إذ في الوطء على التّغالب فساد ، وفي الشّركة ضياع ، فإنّ الأب متى اشتبه يتعدّر إيجابُ مئونة الولد عليه ، وما بالأُم قوّة كسب المال في

(١) اسمُ هذا الكتاب هو " السّامي في الأسامي ومصادر اللّغة " وهو كتابٌ في اللّغة يذكرُ مصادر الأفعال وتصريفها في اللّغة العربيّة ، وذكر معانيها باللّغة الفارسيّة وأحياناً ما يذكر معانيها باللّغة العربيّة ، وقد سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١١٢) .

(٢) الثابت في كتاب " المصادر " قوله : { التّعاطي : فراد أذن وفرا كرفتن } (٨٩ - أ) .

(٣) في (ج) : له .

أصل الجبلة ، فيضيع الولد ، وكذلك في بقاء النفس فإن الله تعالى خلق الخلق محتاجين إلى ما به تبقى أبدانهم من المطعوم والملبوس ، وهم جبلوا على حب البقاء ، وكل يطلب حصول ما به يحصل الدوام ، فلو لم يشرع الشارع لتحصيل مقصودهم عقوداً ينقطع بها طمع من لم يفز بالاختصاص بذلك ، لتسارع كل منهم إلى ما يميل [١٢٢/ب] إليه طبعه وهواه ، وفي ذلك وقوع المنازعة والفساد ، والله لا يحب الفساد ، فلذلك شرع هذه العقود دفعاً للفساد ، ولهذا المعنى يختص جواز البيع بما هو متفّع به في الحال أو في المال (١) وعن هذا قلنا : إن البيع مع الشروط أو الجهالة المفضية إلى المنازعة لا يكون صحيحاً مشروعاً مطلقاً ؛ لما أن شرعيته لما كانت لتحصيل ما يحصل به البقاء مع قطع المنازعة ، فشرعيته على وجه يؤدي إلى المنازعة المؤدية إلى الفساد فتح لباب التناقض والاختلاف ، وبابهما مسدود ، فإنه تعالى يتعالى عن أن يكون في حكمه التناقض والاختلاف ، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٢) .

[سبب وجوب الإيمان]

قوله : { والإيمان بالآيات الدالة على حدث العالم } أي وكشريعة الإيمان ووجوبه بسبب الآيات الدالة ، أي سبب (٣) وجوب الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته الآيات الدالة على حدث العالم في الظاهر ؛ لأن

(١) أنظر : التقويم (٣٠ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٥٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٩/١ - ١١٠ .

(٢) الآية (٨٢) من سورة النساء .

(٣) في (ب) : أي يثبت وجوب .

وجوب الإيمان بالله تعالى مضافاً إلى إيجابه في الحقيقة ، لكنه منسوبٌ إلى
حدّث العالم تيسيراً على العباد ، وقطعاً لحجج المعاندين .

ولا نعني بهذا أن تكون سبباً لوحدانيّته ، وإنما نعني به أنها سببٌ
لوجوب الإيمان الذي هو فعلُ العبد ، وهذه الآياتُ غير موجبة بذواتها ،
وكذلك عقلٌ من وجبَ عليه غير موجبٍ عليه أيضاً ، ولكن الله تعالى هو
الموجب ، بأن أعطاه آلةً يستدلُّ بتلك الآلة على معرفة الواجب ، كمن يقولُ
لغيره : هاك السراجَ فإن أضاء لك الطريق^(١) ، فاسلكه ، كان الموجبُ للسلوكِ
في الطريق هو الأمرُ بذلك ، لا الطريقُ نفسه ، ولا السراج ، فالعقلُ بمنزلة
السراج ، والآياتُ الدالة على حدّث العالم بمنزلة الطريق ، والتصديقُ من العبدِ
والإقرارُ بمنزلة السلوكِ في الطريق ، فهو واجبٌ بإيجابِ الله تعالى حقيقةً ،
وسببه الظاهر الآياتُ الدالة على حدّث العالم ، ولهذا سُمّي علاماتٍ وعالماً ؛
لأنه جعل علماً على وجوده ووحدانيّته ، ولكن العلمَ للشيء لا يكون موجباً
بنفسه ، ولا نعني به أن هذه الآيات توجبُ وحدانيّة الله تعالى ظاهراً أو
حقيقةً ، وإنما نعني : أنها في الظاهر سببٌ لوجوب التصديق والإقرار على
العبد .

ثم هذه الآياتُ دائمةٌ لا تحتملُ التغير^(٢) ، بحال ، إذ لا يتصورُ للمحدّثِ
أن يكون غير محدّثٍ في شيءٍ من الأوقات ، كانت فرضيّة الإيمان بالله تعالى
دائمةً بدوام سببها ، غير محتملةٍ للنسخ والتبديل بحال ، ولهذا صحّحنا إيمانَ
الصبيّ العاقل ؛ لأنّ السببَ متقرّراً في حقّه والخطابُ بالأداء موضوعٌ عنه
بسبب الصبّ ، كالمسافر إذا صامَ في شهر رمضان كان صحيحاً منه فرضاً ،

(١) في (د) : الطريق به .

(٢) الأولى أن يقال : لا تحتملُ التغير بحال .

لتقرّر سببه في حقّه ، وإن كان الخطابُ بالأداءِ موضوعاً عنه قبل إدراكِ عدّةٍ من أيامٍ أُخر ، كذا ذكره الشيخان^(١) - رحمهما الله -^(٢) ، هذا الذي ذكرنا كلّهُ قولٌ عامّةٌ مشايخنا^(٣) .

وذكر الإمام علاء الدّين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي^(٤) - رحمه الله - في آخر "ميزان الأصول" فقال : { ذكر القاضي الإمام أبوزيد^(٥) - رحمه الله - أن سببَ وجوبِ أصلِ الدين - [و] هو معرفةُ الله تعالى كما هو^(٦) - الآياتُ الدّالةُ على حدّثِ العالم ، ولكن فيه نظر ؛ لأنّ العالم دليلٌ وجود الصّانع وتوحيده ، فإنّ العاقل^(٧) متى استدلّ بعقله بالنظر في العالم - وهو محدثٌ - عرفَ المحدث وعرفَ توحيده وصفاته ، والكلامُ في وجوبِ المعرفة لافي وجوده^(٨) ، ووجودُ دليلِ المعرفة لا يكون دليلَ وجوبِ المعرفة ، فإنّ من

(١) يعني فخر الإسلام وشمس الأئمة ، وقد سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٧٠) والثاني ص (٨٣) .

(٢) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٣٤٥-٣٤٦ ، أصول السرخسي ، ١٠٢/١ .

(٣) أنظر بالإضافة إلى ما سبق : التقويم (٢٧ - ب) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٤٩ ، المغني ، للخبازي ، ص ٨١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧٥-٤٧٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٨/٢ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٧٢-٧٣ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٦) في النسخة المطبوعة من "الميزان" : كما هو ، هو الآياتُ الدّالة ، ولعلّ كلمة (هو) الثانية زائدة ، وهي غير موجودة أيضاً في جميع نسخ كتاب "الوافي" ، وأضفت حرف "الواو" ليستقيم النصّ

(٧) في (د) : العقل .

(٨) هكذا هي أيضاً في النسخة المطبوعة من "الميزان" ، والأولى أن يقال : لا في وجودها .

كان عنده دليل معرفة شيء لا يجبُ عليه معرفته^(١) ، لكن الصحيح أن يقال :
(إن)^(٢) سبب وجوب المعرفة والتصديق له والإقرار به هو ترادف نعم الله تعالى (عليه)^(٣) من نعمة الحياة وسلامة العقل والبدن [د/٨١] ونحو ذلك ،
فإن النعم تقتضي وجوب شكر المنعم ، والوجوب بإيجاب الله تعالى ، لكن
بالعقل (يُعرف)^(٤) أن كفران المنعم حرام ، وشكر المنعم واجب { .

وقال^(٥) : { قال أيضاً : إن سبب وجوب الصلاة هو الوقت ، وسبب
وجوب الصوم هو شهود شهر رمضان ، وسبب وجوب الحج هو البيت
[١٢٣/ب] ولكن لا يُعقل كون أنفس الأوقات [أ/١٠١] أسباباً ، وفي
الحقيقة تتابع نعم الله تعالى عليهم في كل وقت من هذه الأوقات الخمسة
سبب وجوب الصلاة فيه شكراً لما أنعم الله تعالى عليهم [ج/٩٠] والوقت
ظرف للنعم مقدّر لها أيضاً ، فأضيف الوجوب إلى الوقت ظاهراً {^(٦)
وكذلك ذكر في أسباب سائر العبادات ، ووافق عامة المشايخ^(٧) في أسباب
غير العبادات من المعاملات وغيرها^(٨) .

(١) كمن عنده كتب الشرائع مثلاً ، لا يجبُ عليه تعلّمها باعتبار وجود الكتب ، بل الوجوب بمعنى آخر . كذا في حاشية النسخة (د) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) في (أ) : وقال صاحب "الميزان" : قال أبو زيد : إن سبب وجوب الصلاة

وهي زيادة توضيح ، لكن الثابت في النسخة المطبوعة من "الميزان" ما هو الثابت في باقي النسخ .

(٦) إنتهى كلام السمرقندي - رحمه الله - ، أنظر : الميزان ، ص ٧٤٩ - ٧٥٠ .

(٧) في (د) : ووافق عليه المشايخ .

(٨) أنظر : الميزان ، ص ٧٥١ .

[الأمرُ بالمشروعات إنما هو لطلبِ الأداء]

قوله : { وإنما الأمر } إلى آخره ، جوابُ سؤالٍ بأنَّ يقال : لو كان الوجوبُ بهذه الأسبابِ ما فائدةُ الأمرِ بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ (١) وقوله : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٢) وقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٣) وقوله ﷺ : ﴿ حُجُّوا بَيْنَ رَبِّكُمْ ﴾ (٤) ؟

فأجابَ عنه وقال : الأمرُ إنما وَرَدَ لإلزامِ أداءِ الواجبِ الذي وجبَ علينا بسببه المذكور في حقِّ كلِّ واجب ، وفرَّقنا فيما تقدّم غير مرّة بين الذي يوجبُ نفسَ الوجوب ، وبين الذي يوجبُ الأداء ، (إذ) (٥) الأوّلُ لشغلِ الذمّة بالواجب ، والثاني لطلبِ التفريغ ، وأثرُ الأوّل على طريقِ الجبر ،

(١) الآية (٧٨) من سورة الإسراء .

(٢) الآية (١١٠) من سورة البقرة .

(٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٤) ذكره الزبيدي في "تحاف السادة المتقين" ١٨٧/٤ ، ونسبه للطبراني في "مسند الشاميين" عن

أبي الدرداء رضي الله عنه ، ١٨٧/٤ .

وبلفظ ﴿ حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحْجُوا ﴾ رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - ، فَحَدِيثُ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي "مُسْتَدْرَكِهِ" ، ٤٤٨/١ ، وَالْبَيْهَقِيُّ فِي "الْسننِ الْكُبْرَى" ، ٣٤٠/٤ ، وَقَالَ السَّيُوطِيُّ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" : { صَحِيحٌ } ، ٣٧٥/٣ (٣٦٨٣) .

وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَخْرَجَهُ الدَّارِقُطِيُّ فِي "سُنَنِهِ" ، ٣٠٢/٢ ، وَالْبَيْهَقِيُّ ، ٣٤١/٤ ، وَرَمَزَ لَهُ السَّيُوطِيُّ بِالضَّعْفِ ، الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، ٣٧٥/٣ (٣٦٨٤) .

وَأَخْرَجَ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بلفظ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا ﴾ كِتَابُ الْحَجِّ ، بَابُ فَرَضِ الْحَجِّ مَرَّةً فِي الْعُمْرِ ، ٩٧٥/٢ (١٣٣٧) .

(٥) ساقطة من (د) .

فلذلك لم يتوقف على قيام الفهم والعقل ، وأثر الثاني على طريق الاختيار ،
فلذلك توقف على قيام الفهم والعقل (١) .

قوله : { ودلالة هذا الأصل إجماعهم } أي والدليل على أن الأمر
لإلزام الأداء ، والوجوب يضاف إلى السبب : وجوب الصلاة على النائم
والمغمى عليه ، والخطاب غير موجود في حقهما ؛ لأن أهلية الخطاب منعدمة
لأنها بالعقل تكون .

والدليل على الوجوب : أنا أوجبنا القضاء عليهما بعد الانتباه والإفاقة
والقضاء يعتمد سابقة الوجوب ، فعلى هذا التحقيق كان معنى قوله تعالى :
﴿ أَقِيمُوا ﴾ أي أقيموا الصلاة التي أوجبتها عليكم بالسبب الذي جعلته سبباً
لها ، كقول القائل : أد الثمن الذي وجب عليك بسببه وهو الشراء السابق (٢) .

(١) أنظر ص (٥٠٣) من هذا الكتاب .

وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٤١/٢ ، الفوائد ، حميد الدين الضير (١٣٨ - ب)

(٢) أنظر : التقويم (٢٧ - أ - ب) ، أصول البزدوي ، ٣٤٢/٢ ، أصول السرخسي ،

١٠٠/١ - ١٠١ الميزان ، ص ٧٤٨-٧٤٩ .

[بيان كيفية معرفة أسباب الأحكام]

[وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه ، وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له ، وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً ، وكذا إذا لازمته فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه .

وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سبباً والفطر شرطاً مع وجود الإضافة إليهما ؛ لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سبباً ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً - وهو المثونة - يتجدد بمضي الزمان ، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، ويصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه .

وعلى هذا ، تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب - وهو الأرض النامية - في العشر حقيقة ، وفي الخراج حكماً ، بالتمكن من الزراعة] .

قوله : { لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له } لأن الإضافة للاختصاص^(١) ، أي يكون المسبب مخصوصاً بالسبب ، وأقوى وجوه الاختصاص إضافة المسبب إلى السبب ؛ لأنه حادث به يقال : كسب يد فلان

(١) واختصاص الشيء بغيره يكون بمعان منها :

معنى الملك ، تقول : غلام زيد ، أي الغلام المملوك لزيد ، وقد يكون بمعنى النسب ، تقول : هذا ابن فلان ، فاختصاص الابن بالأب هنا اختصاص بالنسب ، وقد يكون بمعنى الجزئية ، تقول : هذه يد فلان ، أي جزء من فلان .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٣٤٣ .

فلان ، أي حدث له باكتسابه ، وإنما يضاف^(١) إلى الشرط مجازاً ؛ لمشابهته العلة من حيث إنّ الحكم يوجد عنده ، فصار كالعلة التي يوجد الحكم عندها لا بها ، ولهذا يجب الضمان على صاحب الشرط عند تعذر إضافة الحكم إلى صاحب العلة^(٢) ، والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازة .

قوله : { مع وجود الإضافة إليهما } أي مع وجود إضافة الصدقة إلى الفطر والرأس ، أما الإضافة إلى الفطر فظاهرة حيث يقال : صدقة الفطر ، وأما الإضافة إلى الرأس فكقول القائل :
زكاة رؤوس الناس ضحوّة فطرهم

بقول رسول الله صاع من البرّ
(ورأسك أعلى قيمة فتصدقني)

بفيلك علينا وهو صاع من الدرّ^(٣)
فتعارضت الجهتان فرجحنا الرأس بالسببية باعتبار وصف المؤونة ، إلى هذا أشار بقوله : { لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سبباً }
وتقريره من وجهين :

(١) أي الحكم .

(٢) كمن حفر بئراً فسقط فيها إنسان فمات ، أو شق زقاً دهن فسال ما فيه ، فالأصل إضافة الحكم إلى العلة وهي هنا ثقل الإنسان ، وسيلان الدهن ، ولكن لما تعذر إضافة الحكم إلى هذه العلل أضيف الحكم إلى صاحب الشرط وهو الحافر والشاق .

(٣) البيت الثاني ساقط من (ج) و (د) ، لم أهتم إلى القائل ، ولكن ذكر البيت الأول ابن أمير حاج في "التقرير والتحجير" ٢١٠/٣ .

أحدهما :

أنَّ صدقةَ الفِطْرِ وُصِفَتْ بكونها مؤونة ، حتى قيل : إنها عبادةٌ فيها معنى المؤونة - على ما يجي - (١) ، ومؤونةُ الشيء ما يكون سبباً لبقاء ذلك الشيء ، يقال إنَّ مؤونته على فلان ، يُراد به أنَّ ما يحتاج إليه في بقاءه من الطعام واللباس على فلان ، وهذا المعنى إنما يستقيم في الرأس لا في الفِطْرِ ، فإنها صارت سبباً لبقائه وبقاء من في عياله ، والفِطْرُ لا يوصفُ بالبقاء ، أو وجبت شكراً لنعمة بقاءهم (١) .

والوجه الثاني :

قوله ﷺ : ﴿ أَذُوا عَمَّنْ تَمُونُونَ ﴾ (٢) ؛ لأنَّ كلمة "عن" لانتزاع الشيء عن الشيء ، وهو لا يخلو :

(١) ص (١٢٦٢) من هذا الكتاب .

(١) أنظر : التقويم (٢٩ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ٣٧٣ ، أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧٨/١ .

(٢) ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" وقال : أخرجه الشافعي مرسلًا ، نيل الأوطار ، ٢٥١/٤ . ولم أجده بهذا اللفظ ، وإنما هو بحرف "من" فقال : "مَنْ تَمُونُونَ" فقد أخرج الشافعي عن ابن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه " أنَّ رسول الله ﷺ فرضَ زكاةَ الفِطْرِ على كلِّ حرٍّ وعبدٍ ، ذكرٍ وأنثى مَنْ تَمُونُونَ " ، سنن الشافعي ، ٣٧/٢ (٣٧٥) وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" ، ١٦١/٤ .

وأخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جدّه عن آبائه ، أنظر : سنن الدارقطني ، ١٤٠/٢ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٦١/٤ .

قال الزيلعي : لم هو حديثٌ مرسل ، فإنَّ جدَّ علي بن موسى هو جعفر الصادق بن محمد ابن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب ﷺ ، وجعفر لم يُدرك الصحابة ، وقد أخرج له الشيخان وقال ابن حبان في "الثقات" : يُحتجُّ بحديثه ما لم يكن من رواية أولاده عنه ، فإنَّ في حديث ولده مناكير كثيرة { نصب الراية ، ٤١٣/٢ .

— إما أن يكون الذي دخل عليه "عن" وهو قوله: ﴿مَنْ تَمُونُونَ﴾ سبباً يُنتزَعُ الحكم عنه .

— أو محلاً يجبُ الحقُّ عليه ، ثمَّ ينوبُ عنه غيره ، فكان لانتزاع النِّبَاة .
ولا يحتمل غير ذلك ، فبطلَ الثاني ؛ لاستحالة الوجوبِ على العبدِ والكافر ، فتعيَّن الأول ، فكان هذا مرجحاً للرأس في كونه سبباً (١) .

قوله : { وتكرر الوجوب بتكرر الفطر } هذا جواب إشكال وهو أن يقال : إنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَزِمَ (الشَّيْءُ) (٢) وتكرَّرَ (بتكرُّره) ، يدلُّ على أنه سببٌ له وقد تكرَّرَ الوجوبُ بتكرُّرِ الفِطْرِ مع اتِّحادِ الرأس ، يدلُّ على أنَّ (٣) الفِطْرَ سببٌ له !

فقال في جوابه : إنَّ تكرَّرَ الوجوبِ لا بتكرُّرِ الفِطْرِ ، بل بتكرُّرِ [١٢٤/ب] السببِ — وهو الرأس — ، وهو وإنَّ كان متَّحداً حقيقةً لكنه جُعِلَ

== وأخرجه البيهقي موقوفاً على عليٍّ - رضي الله عنه - من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن عليٍّ ، السنن الكبرى ، ١٦١/٤ .

ورؤي من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - من حديث القاسم بن عبد الله بن عامر ابن زُرارة حدثنا عُمر بن عَمَّار الهمداني ثنا الأبيض بن الأغر حدثني الضَّحَّاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطني وقال : { رفعه القاسم وليس بالقوي ، والصَّواب الموقوف } سنن الدارقطني ، ١٤١/٢ ، وأخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" ، ١٦١/٤ ، وقال : { إسناده غير قوي } قال الزيلعي نقلاً عن صاحب "التنقيح" : { القاسم وعُمير لا يُعـرفان بجرح ولا تعديل ، وكلاهما من أولاد المحدثين ، فإنَّ والد القاسم مشهورٌ بالحديث ، وجدَّ عُمر هو أبو العريف الهمداني الكوفي المشهور ، والأبيض بن الأغر له مناكير } نصب الراية ، ٤١٣/٢ .

(١) أنظر : أصول البزدوي ، ٣٥٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٤٧٧/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

متكرراً تقديراً بتجدد المؤونة ، كالمال الواحد في باب الزكاة جعل متكرراً حكماً بتكرّر الحول ، لما أنّ المال إنما صار سبباً باعتبار وصف النماء ، والحول أُقيم مقام وصف النماء ، والنماء صفة المال ، فجعل المال الواحد كالمتكرّر حكماً ، فكذاك وهنا .

والذي يُحقّق سببية الرأس أنه يجب على الأب بسبب الولد ، وعلى المولى بسبب العبد ، ولو كان السبب هو الوقت لما اختصّ بها الآباء والموالي ، لأنه في حق الكلّ سواء (١) .

وكذلك الأرض في العُشر والخراج (صارت) (٢) كالتجدد بتجدد ما كان الأرض لأجله (صارت) (٣) سبباً - وهو النماء - ، فإنّ الأرض النامية سببٌ فيهما (٤) .

أما دليل سببية الأرض فيهما بالإضافة ، يقال : عُشر الأرض ، وخراج الأرض ، وأما وصف النماء فبدليل أنه لو اصطلم (٥) [١٠٢/أ] الزرع آفة لا يجب العُشر والخراج .

(١) أنظر : الأسرار ، للدبوسي (٩٣ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ - ١٠٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٢/٢ ، التقرير والتحجير ، ٢١٠/٣ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أنظر : الأسرار ، لأبي زيد الدبوسي (٢٧ - أ) .

(٥) قال ابن فارس : { الصّاد واللام والميم أصل واحد يدلّ على قطع واستصال } ، وقال الأزهري { إذا أُبِيدَ قومٌ من أصلهم قيل : اصطلموا } ، فاصطلام الزرع هو : هلاكه وإبادته .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٩٩/١٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٢٩٩/٣ .

فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ سَبَبِيَّةَ الْأَرْضِ فِيهِمَا بِاعْتِبَارِ وَصْفِ النَّمَاءِ ، وَلَكِنَّ النَّمَاءَ
فِي حَقِّ الْعُشْرِ بِحَقِيقَةِ الْخَارِجِ ، وَفِي الْخَارِجِ بِتَقْدِيرِ الْخَارِجِ - وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ
الزَّرَاعَةِ - (١) ، وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ (٢) - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - .

(١) أَنْظَرِ : أَصُولُ الْبَزْدَوِيِّ ، ٣٥٣/٢ - ٣٥٥ ، أَصُولُ السَّرْحَسِيِّ ، ١٠٨/١ - ١٠٩ .

(٢) أَنْظَرِ ص (٦١٦ - ٦١٧) مِنْ هَذَا الْكِتَابِ .

[فصل في العزيمة والرخصة]

العزيمة في أحكام الشرع : اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض ، والرخصة : اسم لما بُني على أَعذار العباد .
والعزيمة أقسام أربعة : فرضٌ وواجبٌ وسنة ونفل [.

فصل

في العزيمة والرخصة

لما ذكرَ المشروعات وهي أربعٌ :

- عباداتٌ
- ومعاملاتٌ
- وكفاراتٌ
- وعقوبات .

بدأ في (هذا) (١) الفصل بتقسيم المشروعات [٩١/جـ] التي هي عبادات لأنها هي الأولى فقال : العباداتُ بجملتها على أربعة أقسام ، وتسمى هذه الأقسام بالعزيمة ، ثم لما ذكرَ العزيمة لمناسبة ذكر المشروعات ذكرَ الرخصة لمناسبة ذكر العزيمة ، فإنَّ الرخصة بمقابلة العزيمة — على ما نبين — .

(١) ساقطة من (ج) .

وإذا ثبتَ هذا نقول : إنّ العزيمةَ من العزمِ ، وهو في اللغةِ القصدُ المؤكّدُ^(١) قال الله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾^(٢) ، أي قصداً متأكّداً في العِصيان ، ومنه : جعلُ العزيمةِ يميناً ، حتى إذا قال القائل : أعزّمُ ، كان حالفاً ؛ لأنّ العبادَ إنما يؤكّدون قصدَهم باليمين .

وفي الشريعة^(٣) : اسمٌ لما هو مشروعٌ ابتداءً من غير أن يكون متصلاً بالعوارض . سُميت عزيمةً ؛ لأنها من حيث كونها أصلاً مشروعاً في نهايةٍ من الوكادة والقوّة ، حقّاً لله تعالى علينا بحكمِ أنّه إلّهُنا ونحن عبده^(٤) .

والرخصةُ في اللغة : عبارةٌ عن اليسرِ والسهولة ، يقال : رخصَ السعُرُ إذا تيسّرت الإصابةُ لكثرةِ وجودِ الأشكالِ وقلةِ الرغائبِ فيها^(٥) .

وفي الشريعة^(٦) : اسمٌ لما يُبني على أعذارِ العباد ، وهو ما يُستباحُ بعذرٍ مع قيامِ المحرّم^(٦) ، وإنما قيّدنا بـ " قيامِ المحرّم " : ليكون تعريفاً لما هو الأحقُّ في استحقاقِ اسمِ الرخصة - على ما نبين - ، والتعريفاتُ [٥/٨٢] جاريةٌ لإبانةِ الحقيقة .

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٥٢/٢ - ١٥٣ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٩٨٥/٥ ،

معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٣٠٨/٤ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٤٠١-٣٩٩/١٢ .

(٢) الآية (١١٥) من سورة طه .

(٣) أنظر هامش رقم (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، المغني ، ص ٨٣ ، أصول

اللامشي ، ص ٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٤٤٧/١ - ٤٤٨ .

(٥) الرخصة : على وزان غُرْفَة ، وقد تُضمّ (الخاء) للإتباع يقال : رُخْصَة ، ويقال أيضاً : خُرْصَة

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٣٤/٧ - ١٣٥ ، الصّحاح ، ١٠٤١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٥٠٠/٢ ،

لسان العرب ، ٤٠/٧ ، المصباح المنير ، ص ٢٢٣-٢٢٤ .

(٦) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، أصول اللامشي ، ص ٦٩

كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٤٨/١ .

وقيل : العزيمة هي ما استمرّ على الأمر الأول واستقرّ علينا بحكم أنّه
إلّهُنا ونحن عبّيده ، والرّخصة هي : ما تغيّر من عُسرٍ إلى يُسرٍ بواسطة عُذر
المكلّف (١) .

(١) تعدّدت تعريفات العلماء للعزيمة والرّخصة ، ولكنّ المعنى قد يكون واحداً ، والخلاف بينهم إنّما
هو فيما تشمله العزيمة من أحكام ، فذهب الحنفية إلى أنّها تشملُ الفرضَ والواجبَ والسّنةَ والنّفلَ ،
وبعض العلماء قصرَ العزيمة في الواجبات فقط منهم الغزالي والآمدي وابن قدامة والأصفهاني وغيرهم
وجعلها القراني في الواجبِ والمندوب ، وذهب الجمهور إلى أنّها تشملُ الأحكامَ الخمسة ، ولا يخفى
أنّ المتأملَ لكلامهم يجد أنّ مقصودَ من حصرَ العزيمة في أحدِ هذه الأحكامِ أو بعضها هو طلبُ
الاختصارِ في الكلام ، فيؤول الأمر إلى جميع هذه الأحكام ، فهذا القاضي الإمام أبو زيد من الحنفية
يصرّح بأنّ العزيمة هي : { عبارة عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العباداتِ والحلِّ والحرمة
أصلاً بحقّ أنّه إلّهُنا ونحن عبّيده ، فابتلانا ما شاء } وهذا السمرقندي يقول : { العزيمة اسمٌ للحكم
الأصليّ في الشّرع لا لعارضٍ أمرٍ ، وهو ما ذكرنا من الفرضِ والواجبِ والسّنة ونحوها ، وما ذكرنا
من الحلالِ والحرامِ ونحوهما } وبه صرّح ابن السبكي في "الإبهاج" ، وابن النّجار في "الكوكب المنير"
وقال التفتازاني : { الحقُّ أنّ العزيمة تشملُ الأحكامَ كلّها } .

أنظر : التقويم (٣٨ - ب) ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٠ ، الميزان ، ص ٥٥ ، كشف الأسرار ،
للبخاري ، ٢٩٨/٢ - ٢٩٩ ، المستصفى ، ٩٨/١ ، المحصول ، ١٥٤/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ،
١٠١/١ ، روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٥٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقراني ، ص ٨٥-٨٧ ،
شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨٥-٨١/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٥٧/١ - ٤٥٨ ، الإبهاج
لابن السبكي ، ٨١/١ - ٨٢ ، التلويح على التوضيح ، ١٢٧/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٥-٣٢٧ ، شرح
الكوكب المنير ، ٤٧٦/١ ، التقرير والتجوير ، الكليات ، للكفوي ، ٣٧٩/٢ ، دستور العلماء ،
للقاضي نكري ، ١٣٢/٢ .

ثمّ العزيمةُ على أربعةِ أقسامٍ :

- فرضٌ
- واجبٌ
- سنّةٌ
- ونفلٌ .

فوجهُ الانحصارِ في هذه الأربعة : أنّ الحكمَ الثابتَ شرعاً لا يخلو :

- إمّا إن ثبتَ بدليلٍ يوجب العلمَ والعمل .
- أو يوجبُ^(١) أحدهما .
- أو لا يوجبُ شيئاً منهما .

فإن ثبتَ بدليلٍ يوجبهما فهو "الفرض" ، وإن ثبتَ بدليلٍ يوجب أحدهما فهو "الواجب" .

وإن ثبتَ بدليلٍ لا يوجبُ شيئاً منهما فلا يخلو :

- إمّا إن كان المكلفُ مطالباً بإقامته .
- أو لا .

فإن كان فهو "السنّة" ، وإلاّ فهو "النفل" .

(١) في (ج) : أو بوجود .

[أنواع العزم]

[أولاً : الفرض]

[**فالفرض** : ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه ،
وحكمه : اللزوم علماً ، وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن ، حتى
 يكفر جاحده ، ويفسق تاركه بلا عذر] .

ثم الفرض لغة : عبارة عن التقدير^(١) ، قال الله تعالى : ﴿ فَنُصِّفُ مَا
 فَرَضْتُمْ ﴾^(٢) أي قدرتم بالتسمية ، وقال الله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا
 وَفَرَضْنَاهَا ﴾^(٣) أي قطعنا الأحكام فيها قطعاً ، وهذا الاسم يُنبئ عن معنيين :
 أحدهما : عن شدة الرعاية في الحفظ ؛ لأنه مقطوع (به)^(٤) .
 والثاني : عن التخفيف ؛ لأنه لما كان مقدراً متناهيّاً فلا يصعب أدائه ،
 ومنه سُمّي "مكتوبة" للإشارة إلى هذين المعنيين ، لأنه كُتب علينا في اللوح
 المحفوظ ، وكان لازماً أدائه ، والكتابة أيضاً تنبئ عن التناهي .

(١) أنظر هذا المعنى وغيره من المعاني في : تهذيب اللغة ، ١٣/١٢ ، الصّحاح ، ١٠٩٧/٣-١٠٩٨

معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٨/٤-٤٨٩ ، لسان العرب ، ٢٠٢/٧-٢٠٦ ، المصباح المنير ، ص ٤٦٩ ،
 بيان كشف الألفاظ ، للأمشي ، ص ٢٥٧ .

(٢) الآية (٢٣٧) من سورة البقرة .

(٣) الآية (١) من سورة النور .

(٤) ساقطة من (د) .

(وطائفةٌ قد أكفروني بحُبِّكم) (١)

وطائفةٌ قالوا مُسِيٌّ ومُذْنِبٌ (٢)

أي نسبوني إلى الكفر [١٢٥/ب] .

ثم إنَّما أوجبَ الكُفْرَ جُحُودَ الفِرْضِ ؛ لتبدُّلِ اعتقادِ المكلفِ عمَّا يلزمُهُ اعتقاده على ذلك ، بخلافِ جُحُودِ الواجبِ ، حيث لم يوجبِ الكُفْرَ ؛ لعدمِ التبدُّلِ ، لأنَّ التبدُّلَ يقتضي سَابِقَةَ الثبوتِ ، ولم يكن الاعتقادُ في الوجوبِ ثابتاً لعدمِ لزومِ الاعتقادِ ، بخلافِ تركِ العملِ ، فإنَّهما — أي الفِرْضُ والواجبُ — لما (استويا في وجوبِ العملِ) (٣) استويا أيضاً في التفسيقِ في التَّركِ عند استخفافِ دليلِ الواجبِ ، إذ الاشتراكُ في العلةِ يوجبُ الاشتراكَ في الحكمِ ، لكن مع ذلك يتفاوتان أيضاً في العملِ ، حتى اشترطَ في التفسيقِ بتركِ الواجبِ استخفافُ دليله ، ولا يشترطُ ذلك في الفِرْضِ ، فإنَّه لو كان هو (في الفِرْضِ) (٤) لوجبَ (٥) الكُفْرَ ، وذكرَ شمس الأئمة السرخسي - رحمه

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) وهي من قصيدته التي أولها :

طَرِبْتُ وما شوقاً إلى البيضِ أَطَرَبْتُ ولا لعباً مِنِّي وذو الشَّيبِ يلعبُ

أنظر : شرح هاشميات الكُميت ، لأبي رِيَّاش القيسي ، ص ٥٣ . ولكنَّ الكُميت قال عقيب هذا البيت الذي استشهد به السَّخْنَقِي وشيخه :

فما ساءَني تكفيرُ هاتيكَ منهمُ ولا عيبُ هاتيكَ التي هيَ أعيبُ

فأتى بالمصدر وهو (التكفير) صريحاً ، وبهذا يكون قد أوردَ اللَّفْظَيْنِ جميعاً ، فلا وجه للاقتصار على إحدیهما .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) في (ج) و (د) : يوجبُ ، والمعنى واحد .

الله - (١) : {والفرضُ والواجبُ كلٌّ واحدٍ منهما لازمٌ - يعني عملاً - ، إلا أنَّ تأثيرَ الفرضِ أكثر ، ومنه سُمِّيَ الحزُّ في الخشبةِ فرضاً ؛ لبقاء أثره على كلِّ حال ويُسمَّى السَّقوطُ على الأرضِ وجوباً ؛ لأنَّه قد لا يبقى أثره في الثاني (٢) } (٣) ومنه فُرْضَةُ السُّفْنِ لِمُرْفَتِهَا (٤) ، وهو مُلتزمها .

(١) سبقت ترجمته في القسم التراسي ص (٨٣) .

(٢) في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي : لا يبقى أثره في الباقي . ولعلَّ الصَّواب هو ما ذكر في الكتاب هنا .

(٣) أصول السرخسي ، ١١١/١ .

(٤) الفُرْضَةُ : هي المشرعةُ في النهر وغيره ، وهي مرفأُ السُّفْنِ ، وقال الإمام حميد الدين الضَّير : { فُرْضَةُ السُّفْنِ الموضعُ الذي تُشدُّ فيه السُّفْنُ } .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٢/١٤ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٩/٤ ، الفوائد ، حميد الدين الضَّير (١٣٢ - ب) ، لسان العرب ، ٢٠٦/٧ ، المصباح المنير ، ص ٤٦٩ .

[ثانياً : الواجب]

[**والواجب** : ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، وحكمه : لزوم عملاً بالبدن ، لا علماً باليقين ، حتى لا يكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، فأما متأولاً فلا] .

قوله : { والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة } (١) الواجب مأخوذ من الوجوب وهو السقوط لغة (٢) ، ثم معنى السقوط فيه لا يخلو :
— إما إن كان لأنه سقط لزوم اعتقاده عن العبد — بخلاف الفرض — فلذلك سُمي واجباً .

— أو لأنه لما لم يوجب دليله العلم والاعتقاد على العبد مع لزوم حكمه في حق العمل ، صار حكم ذلك الدليل كالساقط عليه أداؤه من غير تحمل — بخلاف الفرض — ، فإننا لما علمنا وجوبه علينا بدليل قطعي [١٠٣/أ] إلترمنا أدائه ، صيرنا كأننا تحملناه ، فلم يكن ساقطاً علينا بدون الالتزام .

(١) أنظر تعريف الواجب في : التقويم (٣٦ - ب) (٣٧ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٠١/٢ ، أصول السرخسي ، ١١١/١ ، الغنية ، ص ٥٤ ، الميزان ، ص ٢٨ ، أصول اللامشي ، ص ٥٧ ، المغني ، ص ٨٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥١/١ .

(٢) أنظر معنى الواجب في اللغة في : تهذيب اللغة ، ٢٢٤-٢٢٢/١١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٩٠-٨٩/٦ ، بيان كشف الألفاظ ، للامشي ، ص ٢٥٨ ، المصباح المنير ، ص ٦٤٨ .

وقيل : هو مشتقٌّ من الوجبة وهي الاضطراب (١) ، قال القائل (٢) :
وللفـواذ وجيبٌ تحت أبهره

لذم الغلام وراء الغيب بالحجر (٣)

الأبهر : عرقٌ مستبطن الصلب إذا انقطع مات صاحبه ، اللذم :
الضرب ، الغيب : الجدار ، فلنوع شبهة في دليله يتمكّن فيه اضطرابٌ سمي
واجباً ، وهذا نحو : قراءة الفاتحة في الصلاة ، وتعديل الأركان ، والطهارة في
الطواف ، والسعي في الحج ، وأصلُ العمرة ، والوتر (٤) .

(١) أنظر تعريف الواجب فيما سبق .

(٢) وهو ابن مقبل ، تميم بن أبي بن مقبل بن عوف بن حنيف من قبائل قيس عيلان ، عاصر الجاهلية
والإسلام ، وهو من المعمرين بلغ ١٢٠ سنة ، تزوج امرأة أبيه في الجاهلية ففرّق الإسلام بينهما ، ثم
تزوج ابنة عسر العقيلي ، وله عشرة أبناء كلهم شعراء ، هجّ النجاشي الشاعر فاستعدى عليه عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه فحدّه .

أنظر ترجمته في : طبقات فحول الشعراء ، ١٤٣/١-١٥٠ ، الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ،
٤٥٥-٤٥٨ (٨٢) ، الإصابة ، لابن حجر ، ٣٧٧-٣٧٨ (٨٦٣) ، خزانة الأدب ، للبغدادى ،
٢٣١-٢٣٣ .

(٣) أنظر هذا البيت له في "ديوانه" ، ص ٩٩ ، رقم البيت (٧١) .

(٤) قالت الحنفية : الواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة ، وعلى هذا فالشبهة قد تكون في المتن (المعنى)
أو السند ، فالآية المأولة والقياس وخبر الواحد والعام المخصوص أدلة ظنية ، فالثابت بها يكون ثابتاً
بطريق الوجوب ، أما أدلة الكتاب التي لا تحتمل التأويل وكذا السنة المتواترة الثابت بها ثابت بطريق
الفرض ، ولهذا قيل : الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، والواجب ما ثبت بدليل ظني .

وعصّ القاضي الإمام الدبوسي - رحمه الله - الواجب ما ثبت بخبر الواحد فقال : { المراد به في
باب الشرع ما ثبت لزومه بخبر الواحد الذي يوجب العمل دون العلم } وما ذكره الحنفية من التفرقة
بين الفرض والواجب هو رواية عن الإمام أحمد ، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية ،
وابن شاقلاً والحلواني من الحنابلة ، ولكن يرد على الحنفية أنهم جعلوا القعدة في الصلاة فرضاً ، ومسح
رُبع الرأس فرضاً ، والعشر في الأقوات وفيما دون خمسة أوسق فرضاً ، مع كونها ثابتة بأخبار الآحاد
كذا ذكره الزركشي .

والشافعي - رحمه الله - يُنكرُ هذا القسمَ ويُلحقه بالفرض (١) ، فإن

= = أنظر : التقويم (٣٧ - ١) ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٦-٥٥/١ ، البحر المحيط ، ١٨٣-١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٥٣-٣٥٢/١ .

(١) لم يُنكر الشافعية انقسام الواجب إلى مقطوع به ومظنون ، ولكن لا يجعلون لكل قسم اسم على حدة ، يقول الغزالي : { نحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون } ، وباستعراض أقوال العلماء في هذه المسألة يتبين الآتي :

- أ - إتفاق الجميع على القسمة في الدليل ، فمنه القاطع ومنه الظني .
- ب - إتفاقهم على القسمة في الحكم ، فمنه المقطوع به ومنه المظنون فيه .
- ج - إتفاقهم على اختلاف المعنى اللغوي لكل من الفرض والواجب .
- د - إتفاقهم على أن الواجب قد يُطلق على ما هو أعم من الفرض والواجب ، يقول صدر الشريعة { وقد يُطلق الواجب عندنا على المعنى الأعم أيضاً } .
- هـ - إتفاقهم على تسمية الظني واجباً .

من أجل ذلك ذكر سيف الدين الآمدي أن الراجح هو مذهب الشافعي - رحمه الله - في عدم التفرقة بينهما شرعاً ، وذكر وجه ذلك ، بل ذهب ابن برهان إلى أنه إن كان ولا بد من التقسيم والتسمية فالعكس أولى فقال : { إنكم أخطأتم في الوضع ، فإن الوجوب أليق بما كان مقطوعاً به من الفرض } وبين - رحمه الله - وجهة نظره في ذلك .

وذهب البعض الآخر من العلماء إلى أن النزاع لفظي ، قاله الغزالي والطوفي وعضد الملة والدين الإيجي والكمال ابن الهمام وغيرهم ، قال الطوفي : { النزاع في المسألة إنما هو في اللفظ مع اتفاقنا على المعنى ، إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا وألزمنا إياه من التكليف إلى قطعي وظني ، واتفقنا على تسمية الظني واجباً ، وبقي النزاع في القطعي فنحن نسميه واجباً وفرضاً ، وهم يخصونه باسم الفرض ، وذلك مما لا يضرنا وإياهم ، فليسموه ما شاؤا } .

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٨-٣٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠٣-٣٠٥/٢ ، المستصفى للغزالي ، ٦٦/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٨٠-٧٨/١ ، المحصول ، ١٢١-١١٩/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٧٥/١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢٧٨-٢٧٤/١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٥٩-٥٧/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٢-٢٢٨/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٦-٥٥/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٢٤/٢ ، البحر المحيط ، ١٨٤-١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٥٤-٣٥١/١ ، التقرير والتحجير ، ١٤٨/٢ ، إرشاد الفحول ، ص ٦ .

كان إنكاره ذلك الاسم^(١) فقد بينا معنى الاسم ، وإن كان للحكم فهو إنكار فاسد^(٢) ؛ لأن ثبوت الحكم بحسب ثبوت الدليل ، ولا خلاف بيننا وبينه أن هذا التفاوت يتحقق في الدليل ، فإن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين ، لاحتمال الغلط من الراوي ، وهو دليل موجب للعمل لحسن الظن بالراوي ، وترجح جانب الصدق لظهور عدالته ، فيثبت حكم هذا القسم بحسب دليله وهو أنه لا يكفر جاحده ؛ لأن دليله لا يوجب علم اليقين ، ويجب (العمل)^(٣) به ، لأن دليله موجب للعمل ، لترجح جانب الصدق^(٤) .

بيان هذا : أن فرضية القراءة في الصلوات ثابتة بدليل مقطوع به ، وهو قوله تعالى ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾^(٥) ، وتعين الفاتحة ثابت بخبر الواحد ، فمن جعل ذلك فرضاً كان زائداً على النص — وهو نسخ — وخبر الواحد لا يصلح لنسخ الكتاب ، ومن قال : يجب العمل به من غير أن يكون فرضاً ، كان مقررراً للثابت بالنص على حاله ، وعاملاً بالدليل الآخر بحسب موجبته .

وفي القول بفرضية ما ثبت بخبر الواحد رفع للدليل الذي فيه شبهة عن درجته قصداً ، أو حطاً للدليل الذي لا شبهة فيه قصداً ، وكل واحد منهما

(١) لم ينكر أحد الخلاف في التسمية لغة ، فلكل لفظ من الواجب والفرض معنى يختص به .

(٢) لم ينكر الشافعية ثبوت الفرق بين حكم الدليل القطعي وحكم الدليل الظني ، ولكن الزركشي - رحمه الله - يقول : { ليس هذا من ضروريات الفرق } .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) كذلك لم ينكر الشافعية الفرق بين منكر الواجب ومنكر الفرض ، من حيث الإكفار وعدمه ، يقول ابن أمير حاج : { ولا ينكرون - أي الشافعية - اختلاف حالهما أي القطعي والظني من حيث الإكفار وعدمه } التقرير والتحبير ، ١٤٨/٢ .

(٥) الآية (٢٠) من سورة المزمل .

تقصيرٌ في حقِّ العمل بقدر الدليل لا يجوزُ المصيرُ إليه ، وكذلك الحكمُ في تعديل الأركانِ وغيره ، واندراج بيانِ حكم الواجب فيما ذكرنا .

قوله : { إذا استخف بأخبار الآحاد } بأن لم يعمل بما توجبه أخبار الآحاد بعد أن علم صحة تلك الأخبار ، وبعد أن علم موجبها تهاوناً ، وقلة مبالاة بها (١) .

قوله : { فأما متأولاً فلا } أي فأما إذا ترك العمل بما يوجب ظاهر أخبار الآحاد بسبب أن تأويلها عنده على خلاف ما يقتضيه ظاهر تلك الأخبار فلا يكون فاسقاً ، بل يكون عاملاً بأقوى الدليلين ، ومؤولاً لأضعفهما ، لأنه إنما يترك العمل بظاهره حينئذٍ لتعارض دليل أقوى منه .

(١) هذا تميمٌ لحكم الواجب ، فقد سبق بيان أنه يجب العمل به ، وإن كان لا يكفرُ جاحده ، أما ترك العمل به فقد ذكر الشيخ علاء الدين البخاري فيه ثلاثة أوجه :

— إما أن يكون تركه مستخفاً بأخبار الآحاد ، بأن لا يرى العمل بها واجباً .

— أو تركه متأولاً لها .

— أو تركه غير مستخفٍ ولا متأول .

ففي القسم الأول : يجب تضليله وإن لم يكفر ؛ لأنه رادٌّ لخير الواحد ، وذلك بدعة ، وفي القسم الثاني : لا يجب التضليل ولا التفسير ؛ لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض ، وفي القسم الأخير : يُفسق ولا يُضل ؛ لأن العمل لما وجب ، كان الأداء طاعةً ، والترك من غير تأويل عصياناً وفسقاً ، قال : { هذا هو المذكور في عامة الكتب ، وعليه يدل كلام شمس الأئمة - رحمه الله - أيضاً ، وهو الصحيح } كشف الأسرار ، ٣٠٣/٢ .

وانظر أيضاً : التقويم (٣٧ - ب) (٣٨ - أ) ، أصول السرخسي ، ١١١/١ - ١١٣ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٥٥ - ٥٦ كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٥٢/١ - ٤٥٣ .

ونظير هذا (١) :

ما قال الشافعي - رحمه الله - : المسنون في التحريم أن يرفع المصلي يديه إلى منكبيه (٢) ، وهو قول ابن عمر (٣) - رضي الله عنهما - ، واحتج بحديث أبي حميد الساعدي (٤) رضي الله عنه أنه كان في عشرة من أصحابه فقال :

(١) أي نظير ما لو ترك العمل بخير الواحد متأولاً .

(٢) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٩/١ - ٩٠ ، المهذب ، للشيروزي ، ٧١/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٧٢/٣ .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، ولد في السنة الثالثة من المبعث النبوي الشريف ، أسلم مع أبيه وهاجر وهو ابن عشر سنين ، وعرض على رسول الله ﷺ يوم بدر وأُخذ فاستغره ، وأجازه يوم الخندق ، قال عنه ﷺ : ﴿ نِعَمَ الرَّجُلُ عَبْدَ اللَّهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ ﴾ فكان بعد لا ينأى من الليل إلا قليلاً ، وهو من الصحابة المشهورين بحفظ الحديث ومتابعة الرسول ﷺ ، توفي سنة ٧٣ هـ ، وهو ابن ٨٧ سنة .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٤٢/٤ - ١٨٨ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ٢/٥ - ٣ (٤) ، الاستيعاب ، ٣٣٣/٢ - ٣٣٨ ، صفة الصفوة ، ١/٦٣ - ٥٨٢ (٦٢) ، أسد الغابة ، ٣/٣٤٠ - ٣٤٥ (٣٠٨٠) ، سير أعلام النبلاء ، ٢٠٣/٣ - ٢٣٩ ، الإصابة ، ١٠٧/٤ - ١٠٩ (٤٨٢٥) .

(٤) في (ب) : الصاعدي ، وصُححت في الهامش إلى الشاعر ، والصواب ما هو الثابت .

وأبو حميد الساعدي صحابي جليل ، اختلف في اسمه ف قيل : عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل : عبد الرحمن بن سعد بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر بن خالد بن ثعلبة ابن الخزرج بن ساعدة الأنصاري ، وقيل : عبد الرحمن بن سعد بن المنذر ، وقال البخاري : اسمه منذر كُنيتُه أبو حميد ، وهو بكنيته أشهر . توفي في آخر خلافة معاوية - رضي الله عنهما - .

أنظر ترجمته في : التاريخ الكبير ، للبخاري ، كتاب الكنى ، ص ٨٧ (٦٠٣) ، الجرح والتعديل ، للرازي ، ٢٣٧/٥ (١١٢٠) ، الاستيعاب ، ٢/٨٣٤ - ٨٣٥ (١٤٢٠) ، أسد الغابة ، ٣/٤٥٣ - ٤٥٤ (٣٣١٥) ، تهذيب التهذيب ، ٧٩/١٢ - ٨٠ (٣٣٩) .

[١٢٦/ب] {ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ؟} فقالوا: نعم، فقال: {كان إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه} (١).

ولنا: حديث وائل بن حجر^(٢) رضي الله عنه {أن النبي ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه} (٣).

والمصير إلى هذا أولى؛ لأن فيه إثبات الزيادة، وتأويل حديثه (٤) أنه كان عند العذر في زمان البرد، حين كان-ت] أيديهم تحت ثيابهم، وتركنا العمل بحديثه بهذا التأويل.

(١) أخرجه البخاري، في كتاب صفة الصلاة، باب سنة الجلوس في التشهد، ٢٨٥-٢٨٤/١، (٧٩٤)، وأبو داود، في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، ٤٦٧-٤٦٨ (٧٣٠)، والترمذي، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، ١٠٥-١٠٧ (٣٠٤) وقال: {حديث حسن صحيح} وابن ماجه، في كتاب إقامة الصلاة، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع ٢٨٠/١ (٨٦٢)، والطحاوي، في "شرح معاني الآثار"، في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في افتتاح الصلاة إلى أين يبلغ بهما؟ ١٩٥/١.

(٢) هو وائل بن حجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمي، يُكنى أبا هنييدة، كان أبوه قَيْلاً من أقبال اليمن - أي من ملوكها - بُشِّر به النبي ﷺ قبل قدومه، وأقطعَه أرضاً، وكتبَ معه ثلاثة كتب، واستعمله على أقبال من حضرموت، شهد مع عليّ صفيين، ومات في خلافة معاوية رضي الله عنه أجمعين.

أنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٢٦/٦، الاستيعاب، لابن عبد البر، ١٥٦٢-١٥٦٣ (٢٧٣٦)، أسد الغابة ٤٣٦-٤٣٥/٥ (٥٤٣٦)، الإصابة، ٣١٢/٦ (٩١٠١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره، ٣٠١/١ (٤٠١)، وأبو داود، في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، ٤٦٥/١ (٧٢٤)، والنسائي، في كتاب افتتاح الصلاة، باب موضع الإبهامين عند الرفع، ١٢٣/٢ (٨٨٢)، والدارقطني، في كتاب الصلاة، باب الافتتاح والركوع والرفع منه، ١٢٩٢/١، والطحاوي، في "شرح معاني الآثار"، ١٩٦/١.

(٤) أي الحديث الذي استدلل به الشافعي، وهو حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

وكذلك قلنا : لا يجوزُ المسحُ على العِمَامَةِ والقُلَنْسُوةِ (١) ، ومن العلماءِ من جَوَّزَ ذلكَ لحديثِ بلالٍ (٢) ﷺ قال : { رأيتُ رسولَ الله ﷺ مسحَ على عمامته } (٣) ، وجاءَ في الحديثِ : { أنَّ رسولَ الله ﷺ بَعَثَ سرِيَّةً

(١) القُلَنْسُوةُ تُشَبِّهُ العِمَامَةَ ، وهي بمنزلةِ العمامة في الحكم ، قاله الإمامُ سفيانُ الثوري - رحمه الله - ، أنظر : تهذيبُ اللُّغة ، ٣٩٩/٩ ، مصنفُ الإمامِ عبد الرزاق ، ١٩٠/١ ، حديث رقم (٧٤٥) .

(٢) هو بلال بن رباح أبو عبد الكريم ، مولى أبي بكر الصديق ﷺ ، مؤدِّن رسول الله ﷺ ، من السابقين الأولين إلى الإسلام الذين عُدِّبوا في الله تعالى ، شهد بدرًا وما بعدها ، شهد له النبي ﷺ بالجنة على التعيين ، ومناقبه جمَّة ، توفي ﷺ سنة ٢٠ هـ ، وقيل : ٢١ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٣٢-٢٣٩ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١٠٦/٢ (١٨٥١) الاستيعاب ، ١٧٨-١٨٢ (٢١٣) ، أسد الغابة ، ٢٤٣-٢٤٥ (٤٩٣) ، سير أعلام النبلاء ، ٣٤٧-٣٦٠ ، الإصابة ، ١٧٠-١٧١ (٧٣٢) .

(٣) أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه" بلفظ { رأيتُ رسولَ الله ﷺ مسحَ على الخُفَّينِ والخِمارِ } كتاب الطهارة ، باب المسح على النَّاصِيَةِ والعِمَامَةِ ، ٢٣١/١ (٢٧٥) ، قال النووي : { يعني بالخِمار العِمَامَةُ ؛ لأنها تُخَمِّرُ الرأسَ وتُغَطِّيهِ } شرح النووي على صحيح مسلم ، ١٧٤/٣ .

وقد وَرَدَ تفسيرُ الخِمارِ مصرحاً في حديث أبي هريرة ﷺ { بأنَّ رسولَ الله ﷺ مسحَ على الخُفَّينِ والخِمارِ يعني العِمَامَةَ } أخرجه الطبراني في "الأوسط" ، ٢٨٣/٢ (١٤٩٦) .

وحديثُ بلالٍ بلفظ : "الخِمار" أخرجه أيضاً الترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العِمَامَةِ ، ١٧٢/١ (١٠١) ، والنسائي في كتاب الطهارة ، باب المسح على العِمَامَةِ ، ٧٥/١ (١٠٤) ، وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العِمَامَةِ ، ١٨٦/١ (٥٦١) وأحمد في "مسنده" ، ١٥/٦ ، وعبد الرزاق في "مصنفه" ، ١٨٧/١ (٧٣٢) ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦١/١ .

أما الطبراني فقد أخرجه عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال : { يا بلالُ امسحْ على الخُفَّينِ والخِمارِ } ، الأوسط ، ٢٦-٢٥ (١٠٤١) .

ووردَ التصريحُ بلفظِ العِمَامَةِ من الحديث الذي أخرجه البخاري وغيره عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري عن أبيه مرفوعاً ، صحيح البخاري ، كتاب الوضوء ، ٨٥/١ (٢٠٢) .

فأمرهم أن يمسحوا على المشاوِذ والتساخين ﴿١﴾ ، والمشاوِذ : العمائم ،
والتساخين : الخفاف (٢) .

ولنا : حديث جابر (٣) رضي الله عنه قال : { رأيتُ رسولَ الله ﷺ حَسَرَ

(١) أورده أبو عبيد في "غريب الحديث" ، ١٨٧/١ ، وابن الجوزي في "غريب الحديث" ،
٥٦٦/١ ، والزحشري في "الفائق" ، ٢٦٦/٢ ، والنسفي في "طلبة الطلبة" ، ص ٢٤ .

والحديث أخرجه أبو داود عن ثوبان رضي الله عنه بلفظ : { أمرهم أن يمسحوا على العصائب
والتساخين } في كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة ، ١٠١/١-١٠٢/١ (١٤٦) ، والعصائب هي
العمائم ، وأخرجه أحمد في "مسنده" ، ٢٧٧/٥ ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦٢/١ ، والحاكم في
"مستدرکه" ، ١٦٩/١ ، وقال : { صحيح على شرط مسلم } ووافقه الذهبي .

(٢) قال المبرّد - فيما نقله الزحشري عنه - : { المشاوِذ واحدها مشوِذ ، والتساخين واحدها تسخين
وتسخن } ، ونقل عن ثعلب أنه قال : لا واحد لها .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ١٨٧/١-١٨٨ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٥٦٦/١ ،
الفائق ، للزحشري ٢٦٦/٢ ، طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص ٢٤ .

(٣) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري ، أبو عبد الله الخزرجي المدني ، صاحب رسول
الله ﷺ ، من أهل بيعة الرضوان ، وكان من آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتاً ، لم يشهد بديراً
ولا أحداً - منعه أبوه من ذلك - فلما استشهد أباه في غزوة أحد شهد ما بقي من المشاهد كلها مع
رسول الله ﷺ ، وروى عنه الكثير ، وأخذ عنه الكثير من التابعين ، توفي رضي الله عنه سنة ٨٧ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات خليفة ، ص ١٠٢ ، تاريخ البخاري ، ٢/٢٠٧ (٢٢٠٨) ، الاستيعاب ،
٢١٩/٢٢٠-٢٨٦ ، أسد الغابة ، ٣٠٧/٣-٣٠٨ (٦٤٧) ، سير أعلام النبلاء ، ٣/١٨٩-١٩٤ ،
الإصابة ، ٢٢٢/١-٢٢٣ (١٠٢٢) .

الْعِمَامَةِ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ { (١) } .

فتأويلُ حديث بلالٍ رضي الله عنه : أَنَّهُ كَانَ بَعِيداً مِنْهُ فَظَنَّ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ حِينَ لَمْ يَضَعَهَا عَنْ رَأْسِهِ رضي الله عنه (٢) ، (وتأويلُ الحديثِ الآخر : أَنَّ

(١) لم أجد من خرّجه عن جابرٍ رضي الله عنه بهذا اللفظ ، وإنما أخرج الترمذي عن قتيبة بن سعيد حدثنا بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال : سألتُ جابر بن عبد الله عن المسح على الخُفَّين ؟ فقال : { السَّنةُ يا ابن أخي } قال : وسألته عن المسح على العمامة ؟ قال : { أَمِسَّ الشَّعَرَ الْمَاءُ } .

سنن الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٧٢/١-١٧٣ (١٠٢) ، ورواه الإمام مالك في "موطئه" بلاغاً عن جابرٍ رضي الله عنه ، الموطأ ، ٣٥/١ (٣٨) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب الطهارات ، ٢٣/١ ، وابن المنذر في "الأوسط" ، ٤٧٠/١ (٥٠١) ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦١/١ .

وفي الباب الحديث الصحيح عن المغيرة بن شعبة وفيه التصريح بمسح الناصية مع العمامة ، أخرجه مسلم في "صحيحه" ، ٢٣٠/١ (٢٧٤) ، وأبو داود ، ١٠٤-١٠٥ (١٥٠) ، والترمذي ، ١٧٠/١ (١٠٠) ، والنسائي ، ٧٦/١ (١٠٧) ، والدارقطني ، ١٩٢/١ ، وابن سعد في "الطبقات" ، ١٢٨/٣-١٢٩ .

وأما ما ذكره صاحب الكتاب عن جابر بن عبد الله فهو أثرٌ مروى عن عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنهما - فقد أخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر عن وكيع عن الربيع بن سليم عن أبي لبيد قال : { رأيتُ علياً أتى الغُيْطَ على بغلةٍ له وعليه إزارٌ ورداءٌ وعمامةٌ وخُفَّان ، فرأيتُه بالَ ثمّ توضأَ فحَسَرَ العِمَامَةَ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ } .

أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ٢٣/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٤٦٩/١-٤٧٠ (٥٠٠) .

(٢) وهذا ما وردَ مصرحاً به في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : { رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأُ وعليه عمامةٌ قِطْرِيَّةٌ فادخلَ يده من تحت العمامة فمسحَ مُقَدِّمَ رأسه ولم ينقض العمامة } .

أخرجه أبو داود في كتاب الصلوة ، باب المسح على العمامة ، ١٠٢-١٠٣ (١٤٧) ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٨٦-١٨٧ (٥٦٤) ، والحاكم في "مستدرکه" ، ١٦٩/١ ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٦١/١ .

رسول الله ﷺ (١) خصَّ به تلك السَّريَّة لعُذرٍ بهم ، فقد كان (كثيرًا) (٢) ،
 [ما] يَخْصُ بعضَ أصحابه بأشياء ، كما أجازَ لعبد الرحمن (٣) لُبْس الحرير (٤) ،
 كذا في "المبسوط" (٥) ، وهذا (كثير) (٦) ، النظيرُ يجري فيما يُتمسكُ به من
 أخبارِ الآحادِ في مسائلِ الفقه .

[وجوهُ التأويل] :

ثمَّ للتأويلِ وجوه :

- قد يكون بدعوى عدم صحَّة الاتصال .
- وقد يكون بصرفِ [د/٨٣] معناها الظَّاهر إلى معنى آخر ؛ لاعتراضِ
 دليلٍ أقوى منه — كما بيَّنا — .
- وقد يكون بدعوى النَّسخ .
- وقد يكون بغيرِ هذه الوجوه (كترجيح الحديثِ بفقه الرَّاوي) (٧) .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هو عبد الرحمن بن عوفٍ رضي الله عنه .

(٤) أخرج البخاري و مسلم في الحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : ﴿ رخصَ

النبي ﷺ للزَّبير وعبد الرحمن بن عوفٍ في لبس الحرير لحِكةٍ بهما ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب ما يُرخص للرجال من الحرير للحِكة ، ٢١٩٦/٥ (٥٥٠١) ،

صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزَّينة ، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كانت به حِكة أو نحوها

١٦٤٦/٣ (٢٠٧٦) .

(٥) للسرخسي ، ١٠١/١ .

(٦) ساقطة من (أ) .

(٧) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

[ثَالِثًا : السُّنَّة]

[**والسنة** : الطريقة المسلوكة في الدين ، **وحكمها** : أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ، فيستحق اللائمة بتركها .
والسنن نوعان :
سنة الهدي : وتاركها يستوجب إساءة وكراهية .

والزوائد : تاركها لا يستوجب إساءة ، كسير النبي ﷺ في قيامه وعوده ولباسه ، وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة في "باب الأذان" من قوله : يكره ، أو قد أساء ، أو لا بأس به ، وحيث قيل : يعيد ، فذلك من حكم الوجوب] .

السُّنَّة مأخوذة من السَّنن ، وهو الطَّرِيق ، ومن قول القائل : سَنَّ الماء ، إذا صبَّه حتى جرى في طريقه (١) .

والمراد بها شرعاً (٢) : الطَّرِيقَةُ المسلوكةُ في الدِّين ، التي سَلَكَها رسولُ الله ﷺ أو الصَّحابة (رضي الله عنهم) عندنا (٣) ، وقال الشافعي — رحمه الله — : مطلق

(١) وسَنَّ فلانٌ طريقاً : أي ابتدأه ، والسُّنَّة : طريقٌ سنَّه أو اتَّبعه الناس فصارَ مسلوكاً لمن بعدهم ، ولها معانٍ عدَّة .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٢/٢٩٨-٣٠٦ ، الصَّحاح ، ٥/٢١٣٨-٢١٤١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣/٦٠-٦١ ، المصباح المنير ، ص ٢٩٢ .

(٢) أنظر هـ (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر : التقويم (٣٧-أ) ، أصول البزدوي ، ٢/٣٠٢ ، أصول السرخسي ، ١/١١٣ ، الغنية ص ٥٥ ، الميزان ، ص ٢٧-٢٨ ، أصول اللامشي ، ص ٥٨-٥٩ ، المغني ، ص ٨٥ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٥٤-٤٥٥ .

السنة يتناول سنة رسول الله ﷺ فقط (١) ، وهذا بناءً على أنه لا يرى تقليد الصحابي ويقول : القياس مقدم على قول الصحابي ، فطريقة الصحابة لم تكن [١٠٤/أ] متبعة عنده ، والسنة عبارة عن الطريقة المسلوكة المتبعة ، فلا يُطلق اسم السنة على طريقتهن لذلك عنده (٢) .

وحكمها :

أن يُطالب المرء بإقامتها ، فحكم السنة قريب من حكم الواجب في المطالبة بالأداء ، لكنهما تفاوتا في جزاء الترك ، فإن تارك الواجب يستحق العقاب (وتارك السنة يستحق العتاب) (٣) ، والعقاب فوق العتاب ، كما أن الواجب فوق السنة ، لتكون المواخذه على الترك بقدر المشروع كمالاً وقصوراً (٤) .

قوله : { وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة } إلى آخره ، كما في قوله ويكره القعود في الأذان ، ويكره أن يؤذن وهو جنب ، وإن صلى أهل المصر

(١) في (د) : فقد ، هكذا بالشكل .

(٢) أنظر : الرسالة ، للشافعي ، ص ٧٩ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٩٧/٢ ، البحر المحيط ، ١٦٥-١٦٣/٤ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٦٣/٢ ، النكت على ابن الصلاح ، ٥٢٥-٥٢٣/٢ ، التقرير والتحجير ، ١٤٩/٢ ، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ، للسيوطي ، ص ٢٧ .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) أنظر : التقويم (٣٨ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٤/١ ، الغنية ، ص ٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥٥/١ ، التقرير والتحجير ، ١٥٠-١٤٩/٢ .

جماعةً بغيرِ أذانٍ ولا إقامةٍ (فقد) (١)، أسأوا ؛ لأنهم تركوا ما هو من سُننِ الهدى ، ولا بأسَ بأنْ يؤذَّنَ واحدٌ (منهم) (٢) (ويقيمَ آخر) (٣) ، ولا يؤذَّنُ لصلاةٍ قبل دخولِ وقتِها ، ويُعاد في الوقت ، وكذا إذا أذَّنَ قاعداً ؛ لأنَّه بخلافِ السُّنَّةِ المتوارثة (٤) .

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) ساقطة من (ج) و (د) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : كتاب الأصل ، للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، باب الأذان ، ١٣١/١-١٣٥ .

[رابعاً : النَّفْل]

[**والنفل** : اسم للزيادة ، فنوافل العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا ، **وحكمه** : أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ، ويضمن بالشروع عندنا ؛ لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه ، وهو كالنذر لله تعالى صار لله تعالى تسمية لا فعلاً ، ثم وجب لصيانتة ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى]

والنفل في اللغة : الزيادة (١) ، ولهذا سُمي ولدُ الولدِ

(١) وفي الاصطلاح عرفها القاضي الإمام الديوسي - رحمه الله - فقال : { هي التي يتدئ فيها العبدُ زيادةً على الفرائضِ والسُنن المشهورة } وجعل النفل مرادفاً للتطوع ، وقال اللأمشي : { النفل اسمٌ لقربةٍ زائدة على الفرائضِ والواجبات ، والتطوع : خيرٌ يأتيه المرء طوعاً من غير إيجاب } وكذا قال السمرقندي في "الميزان" .

أما الشافعية وجمهور الأصوليين فهذا القسم - وهو النفل - مرادفٌ عندهم للقسم السابق له - وهو السنة - وجعلوهما من قبيل واحد - وهو المندوب - ، فالمندوب عندهم حكمه حكمُ النفل عند الحنفية ، وجعلوا من أسمائه : مندوبٌ ، وسنةٌ ، ومستحبٌ ، وتطوعٌ ، وناقلةٌ ، وطاعةٌ ، وقربةٌ ، ومرغباً فيه ، وإحساناً .

وقالت المالكية : السنة ما واطبَ النبي ﷺ على فعله مُظهراً له ، فإذا حثَّ الشرعُ على أمرٍ وبالغَ في التحضيض فيه وارتفعت رتبته فهو سنةٌ ، وإن كان أقلَّ من ذلك وتأخرت رتبته عن السنة فهو فضيلةٌ ، وما كان أقلَّ من ذلك - وهو أدنى المراتب - فهو التطوع أو النافلة ، وبه قال القاضي حسين والبعوي من الشافعية ، وأبو طالبٍ من الحنابلة .

أنظر : التقويم (٣٧ - ب) ، الغنية ، ص ٥٥ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٨ ، أصول اللأمشي ، ص ٥٩ ، الأحكام ، للآمدي ، ٩١/١ ، الروضة ، لابن قدامة ، ص ٣٩-٤٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ، ٣٥٤/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٢٤/٢-١٢٥ ، الإبهاج ، ٥٦/١-٥٨ ، البحر المحيط ، ٢٨٤/١-٢٨٦ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٠٢/١-٤٠٥ .

نافلة^(١) ؛ لكونه زيادةً للمرء على ما حصل — وهو الولد الصُّلبى — بدون اختياره وكسبه ، وسمى الغنيمة نفلًا ؛ لأنها زيادةً على ما هو المقصود — وهو الجهاد — .

ثم إنما جعل النفل من العزائم ؛ لأنَّ شرعيته لم تكن بعذرٍ من المكلف ، إلاَّ أنه شرع دائماً ، فشرعيته بهذه الصفة تلازم الحرج ، لأنَّ في مُراعاة أركانه على التمام ، مع شرعيته على الدوام ، حرجاً [٩٣/ج] بيناً ، فلذلك رُخص في وصفه حيث يؤدى قائماً وقاعداً أو راكباً ، فكان عزيمةً أصلاً ، ورخصةً وصفاً .

قوله : { (وحكمه) (٢) أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه } فإن قلت حكم الزائد على ثلاث آيات بعد الفاتحة في الصلاة كذلك ، مع أنه لو أتى به يقع فرضاً ، فكان حكم الفرض والنفل سواءً على هذا التقدير ! قلت : ذاك فرضٌ باعتبار دخوله تحت قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ (٣) ، حيث لم يقدر الله تعالى ذلك كم كان ؟ ثم ورود البيان بتقدير ثلاث آياتٍ أو ما دونها مقداراً (٤) — على حسب ما اختلفوا فيه بطريق الاجتهاد بمنع النقصان دون الزيادة — [١٢٧/ب] فكان انتفاء العقاب في الزائد عند الترك لا يوجب نفى الفريضة ، لأنه وجد أصله — وهو ثلاث آيات — وهي غير مفتقرة في كونها فرضاً إلى آخر ، ثم لما وجد الزائد عليها ألحق بها

(١) قال الله تعالى : ﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ الآية (٧٢) من سورة الأنبياء .

(٢) ما بين القوسين () هكذا ساقطة من (ج) .

(٣) الآية (٢٠) من سورة المزمل .

(٤) في (د) : بمقدار .

إلحاقاً للمزيد بالمزيد عليه ، وإدخالاً له تحت قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا ﴾ لأنه لا تقدير فيه ، فكان هذا كتطويل القيام والركوع والسجود ، فلا يُفرد للمزيد حكمٌ على حدة بعد تناول دليل الفرضية للمزيد والمزيد عليه ، وإنما سقطت فرضية المزيد قبل الإتيان به للحرَج ، فلمّا تُحمّل الحرَجُ وأُتيَ به كان فرضاً ؛ لدخوله تحت خطاب الفرض بقوله تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا ﴾ ، فكان هذا نظير فطر المريض والمسافر حيث لم يؤخذ بالصوم في حال السفر والمرض ، فإنّ أتيّا بالصوم حالة السفر والمرض يقع فرضاً ؛ لدخولهما تحت خطاب قوله تعالى : ﴿ فليصمه ﴾ بخلاف النفل ، فإنه غير مُلحَق بالشئ الذي هو فرضٌ ، ولم يوجد له سببُ الفرض أيضاً ، فلم يُعطَ له حكمُ الفرض لعدم الدليل فيه ، وتفرّد بحكمه ، فكان خاصّاً له (١) .

(١) الزيادة على قدر الواجب إما أن تتميز ، أو لا .

— فإنّ تميّزت كصلاة التطوّع بالنسبة للمكتوبات فهو نفلٌ اتفاقاً .

— وإنّ لم تتميز كالزيادة في الطمأنينة في الركوع والسجود والقيام ، وتطويل القراءة بما زاد عن ثلاث آيات ، ففي هذه الحالة اختلف العلماء على فريقين :

الفريق الأول : قالوا إنّ الزائد على قدر الواجب نفلٌ وليس بواجب ، ونسبه ابن النجار إلى الأئمة الأربعة ، واختاره الشيخ أبو أسحاق الشيرازي ، والغزالي ، وابن السمعاني ، والإمام الرازي .

الفريق الثاني : قالوا الزائد على قدر الواجب واجب ، إلحاقاً للمزيد بالمزيد عليه ، ودخوله تحت خطابه ، ونُسب إلى الكرخي والجصاص من الحنفية ، وهو ما نصره السّغناقي هنا ، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٦٠-٢٦١ ، المستصفى ، ٧٣/١ ، المحصول ، للرازي ، ٣٣٠/٢/١ ، روضة الناظر ، ص ٣٧ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٤٨-٣٤٩ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٥٩-١٦٠ المسوّدة ، ص ٥٨-٥٩ ، البحر المحيط ، ٢٢٦-٢٢٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٤١١/١ .

[النفلُ مضمونٌ بالشروع]

قوله : { لَأَنَّ الْمُؤَدَّى صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى مُسَلِّمًا إِلَيْهِ } (١) ؛ لأنه قُرْبَةٌ يُثَابُ عليها إذا ماتَ في هذه الحالة ، أو فسَدَ بدون اختياره (بأنْ احتلَمَ مثلاً أو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه) (٢) ، فلا يجوزُ إبطالُه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (٣) ، وإذا لم يجزْ إبطالُه كان عليه صيانتُه ، ولا سبيلَ إلى ذلك إلاّ بإلزامِ الباقي ، فيجبُ عليه الإتمامُ ضرورةً ، وكونه مسلماً لا ينافي ورود ما يُطلُّه كالصدقةِ المسلمةِ تبطلُ بالمنِّ والأذى (٤) ، وكذا العبادات كلها تبطلُ بالردة (٥) .

(١) هذه مسألة النذب أو النفل هل يُضمن بالشروع أم لا ؟

عند الحنفية والمالكية يضمن إذا شرع ، أي إذا ابتدأ المكلف فعل عبادة هي قربة لله تعالى نفلاً ، فلا يجوز له وإخاؤه أن يقطع هذه العبادة أو يُفسدها باختياره ، ولو فعل لوجب عليه قضاء ذلك المندوب ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم الضمان ، باستثناء الحج والعمرة لورود النص فيهما ، واستدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه كان يُصبحُ صائماً ثم يُفطر ، وأما استدلال الفريق الأول بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ قالوا : المعنى لا تبطلوها بالرياء .

أنظر : أصول السرخسي ، ١١٥/١-١١٦ ، رؤوس المسائل ، للزحشري ، ص ٢٣٥ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٢٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥٨/١-٤٥٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٢-٣١٤ ، الأم ، للشافعي ، ٨٨/٢ ، المجموع ، للنووي ، ٣٩٤/٦ ، شرح مختصر الروضة ، ٣٤٩/١ ، جمع الجوامع ، ٩٠/١-٩٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٢٥/٢ ، البحر المحيط ، ٢٨٩/١-٢٩٠ ، شـرح الكوكب المنير ، ٤٠٧/١-٤١٠ ، فواتح الرحموت ، ١١٤-١١٦ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) الآية (٣٣) من سورة محمد .

(٤) قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾ البقرة ، من آية (٢٦٤)

(٥) قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْتِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ البقرة ، من آية (٢١٧) .

فإن قيل : العبادَةُ لا تتمُّ إلَّا بآخِرِها ؛ لأنَّها لا تتجزأ ، ولما توقَّف الجزءُ الأولُ على الآخرِ ليصيرَ قُرْبَةً لم يحُرِّم إبطالُ ما صنعَ قبلَ أن يتمَّ قُرْبَةً !
 قلنا : إذا شرَّع في الصَّلَاةِ والصَّوْمِ فهو متقرِّبٌ إلى الله تعالى بفعلِ الصَّلَاةِ والصَّوْمِ ، والفعلُ حاصلٌ وهو القيامُ إلى الصَّلَاةِ والكفُّ عن المشتبهات وإِغما المعدومُ ما يُسمَّى صلاةً وصوماً ، فحرِّم الإبطال ، ألا ترى أنَّ نِيَّةَ العبادَةِ عبادَةٌ ، فكيف النِّيَّةُ المقترنةُ بالفعل ؟ !

قوله : { صار لله تعالى تسمية } (١) لأنَّه قصَدَ العبادَةَ بنذره ، وقصَدَ العبادَةَ عبادَةً ، كما وردت به السنَّةُ : ﴿ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ ﴾ (٢) ، { ثمَّ وجب لصيانتَه } أي لصِيَانَةِ نذره - وهو القولُ ابتداءً - وفاءُ المنذورِ - وهو الفعلُ - فلا بُدَّ لِحَبْلِ لصِيَانَةِ ابتداءِ الفعلِ - وهو شروعه في الصَّلَاةِ والصَّوْمِ - بقاؤه أوَّلَى .

(١) هذا دليلٌ آخرٌ للحنفية ، وهو تشبيهُ الشَّروعِ في النفلِ بالشَّروعِ في النذر .

(٢) متفقٌ عليه عن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربِّه عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةٌ كَامِلَةٌ ، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا وَعَمَلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعَفَ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةٌ كَامِلَةٌ ، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا وَعَمَلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الرِّقاق ، باب من هَمَّ بِحَسَنَةٍ أَوْ سَيِّئَةٍ ، ٢٣٨٠-٢٣٨١/٥ (٦١٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب إذا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ ، ١١٨/١ (١٣١) .

فالحاصل ، أنه تثبت الأولوية من وجهين :

أحدهما : من حيث الفعل والقول .

والثاني : من حيث الابتداء والبقاء .

أما الأول :

[أ] : فإن معنى العبادة وفضلها في الأفعال أكثر من الأقوال ، ولهذا تجب

الصلاة على العاجز عن الأقوال والقادر على الأفعال ، ولا تجب في عكسه .

[ب] : وقد جرت النيابة في الأقوال دون الأفعال .

[ج] : ولأن وضع العبادة للمشقة ، لأنها على خلاف هوى النفس وإليه

أشار النبي ﷺ : ﴿ أفضل العبادات أحمرها ﴾ (١) أي أشقها ، وهي في الأفعال

أكثر من الأقوال [١٠٥/أ] .

(١) أورده أبو عبيد في "غريب الحديث" عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً ، وقال :

{ أحمرها يعني أقواها وأمتنها } ٢٣٣/٤ ، وأورده أيضاً الزمخشري في "الفائق" ، ٢٩٧/١ ،

وابن الجوزي في "غريب الحديث" ٢٤٢/١ ، وابن الأثير في "النهاية" ، ٤٤٠/١ .

قال الزركشي في "التذكرة" : { قال الحافظ بن الحجاج المزني : هو من غرائب الأحاديث ،

ولم يُروَ في شيء من الكتب الستة ، قلت - أي الزركشي - : في "صحيح مسلم" قوله لعائشة - رضي

الله عنها - : ﴿ إنما أجرُك على قدر نصبك ﴾ { ص ١٦٢ ، وقال العجلوني في "كشف الخفا" :

{ قال في "الدرر" تبعاً للزركشي : لا يُعرف ، وقال ابن القيم في "شرح المنازل" : لا أصل له ، وقال

القاري في "الموضوعات الكبرى" : معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة { ص ١٧٥ ، وانظر

أيضاً : المقاصد الحسنة ، للسخاوي ، ص ٦٩-٧٠ (١٣٨) .

قلت : وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال : ﴿ إن الدين يُسر ،

ولن يُشاد الدين أحدٌ إلا غلبه ﴾ كتاب الإيمان ، باب الدين يُسر ، ٢٣/١ (٣٩) ، أما البيهقي فقد

أخرج في "شعب الإيمان" عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ العلم أفضل

من العمل ، وخير الأعمال أوسطها ﴾ ، ٤٠٢/٣ (٣٨٨٧) .

ثمّ لما وجبَ لصيانة الأقوال - التي هي أضعفُ - الأفعال - التي هي أقوى - ، لأنَّ يجبَ لصيانة الفعل - وهو شروعه في الصّلاة والصّوم - الفعل الآخر - الذي هو إتمامه - وهو مثله أولى ؛ لأنّه لما صينَ أضعفُ الأمرين عن البطلانِ بالأقوى ، فلأنَّ يُصانَ المثلُّ عنه بالمثلِ أولى (١) .

أما الثاني :

أنَّ الابتداءَ أقوى من البقاء ، والبقاءُ أسهلُّ من الابتداء ، فلذلك اشترطت النية في ابتداء الصّلاة دون بقائها ، واشترطت الشّهادة في ابتداء النّكاح دون بقائه ، وعدّة الغير (٢) تمنعُ انعقاد النّكاح (دون بقائه) (٣) ، والشّيوغُ يمنعُ صحّة الهبة في الابتداء دون البقاء .

ثمّ لما وجبَ ابتداء الفعل - مع قوّته - لصيانة القول - مع ضعفه - ، فلأنَّ يجبَ بقاء الفعل - لضعفه - لصيانة ابتداء الفعل - لقوّته - بالطّريق الأولى (٤) .

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٠/١ .

(٢) في (ب) : وعدّة الصّغير ، وفي الهامش تعليقٌ غير واضح معناه أنّه يريد أن يُثبت أن المقصود من الكلام هو عدّة الصّغيرة .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٤/١ .

[أنواع الرُّخص]

[أما الرخص فأنواع أربعة ، نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر] .

قوله : { وأما الرخص فأنواع أربعة } فوجه الانحصار ظاهر ؛ وذلك لأنَّ الرخصة [إمّا أنّها] (١) استعملت في موضعها الأصلي أم لا .
فإن استعملت في موضعها الأصلي ، فلا يخلو :
— إمّا أن يثبت لها الأحقية .

— أم لا .
فإن ثبت فهو " النوع الأول " ، وإلا فهو " النوع الثاني " .
وإن لم تستعمل في موضعها الأصلي ، فلا يخلو :
— إمّا إن كانت المشروعية ثابتة في الجملة في هذه الأمة .
— أم لا .
فإن لم تكن فهو " النوع الثالث " ، وإلا فهو " النوع الرابع " .

(١) ما بين المعكوفتين [] هكذا زيادة من عندي ، جرياً على عادته - رحمه الله - في قوله : إمّا أنّها لأنّ في العبارة سقط ظاهر .

[النوع الأول]

[أما أحق نوعي الحقيقة : فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً ، مثل إجراء المكره بما فيه إلقاء كلمة الشرك على لسانه ، وإفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف .

وحكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى ؛ لما فيه من طاعة الله تعالى] .

قوله : { فما يستباح [١٢٨/ب] مع قيام المحرم } أي يعاملُ معاملةً المباح مع قيام الحرمة ، ولو لم يفسر الاستباحة بمعاملة المباح يلزم اجتماع [٨٤/د] الضدين ؛ لأنّ الشئ الواحد في حالٍ واحدةٍ لا يصحّ أن يكون حراماً ومباحاً .

ولا يصحّ قولٌ من قال : ولو لم يفسر الاستباحة بالمعاملة يلزم تخصيصُ العلة ، والقائل بهذا غفل عن معنى تخصيصِ العلة ؛ لأنّ (معنى) (١) تخصيصُ العلة هو : أن توجد العلة بتمامها ولا حكم لها أصلاً ، كما في أكل الناسي في الصّوم - على ما سيجيئ - (٢) ، وههنا مع نداء المصنّف بقيام الحكم - وهو الحرمة - بصريح قوله : { وقيام حكمه جميعاً } كيف يلزم ذلك ؟ حتى إنّ العملَ بحكم المحرم - وهو [٩٤/ج] الحرمة - التي هي العزيمة أولى من العمل بالترخصة ، ولو انعدمت الحرمة لما أُبيح له العملُ بها (٣) ، كما لا يُباح العملُ

(١) ساقطة من (ج) و (د) .

(٢) ص (١١٩٤) من هذا الكتاب .

(٣) في (ج) : لما أُبيح له العملُ أيضاً .

بالحرمة في شرب الخمر حالة الإكراه الكامل ، لانعدام الحكم — وهو الحرمة — (أصلاً) (١) على ما سيجيئ (٢) .

ثم قيام الحكم — وهو الحرمة — في الكفر ظاهر ؛ لأن حرمة الكفر حرمة لا تنكشف (بحال) (٣) أصلاً ، فكانت الحرمة قائمة لعدم المسقط ، فأما حرمة إفطار رمضان ، وإتلاف مال الغير ، وجنائته على الإحرام ، وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف — وإن كانت تحمل السقوط — إلا أن دليل السقوط ليس بموجود ، والمصير إلى الرخصة ثابت بطريق الضرورة ، والضرورة ترتفع بأن لا يؤخذ بفعل الحرام ، فبقي حراماً لعدم المزيل ، وإنما يرخص في هذا القسم — مع بقاء الحرمة — لأن في الامتناع حتى قتل (٤) إتلاف نفسه صورة ومعنى ، وفي الإقدام إتلاف حق الله تعالى صورة لا معنى ؛ لأن أصل الإيمان — وهو التصديق — باق ، وكذلك أصل الاحتساب باق ، قال النبي ﷺ : ﴿ من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسهان فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ﴾ (٥) .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ص (١٥٧١) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الأولى أن يقال : وفي الامتناع حتى القتل .

(٥) أخرجه الجماعة إلا البخاري ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أنظر :

صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ، ٦٩/١ (٤٩) ، سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب الخطبة يوم العيد ، ٦٧٧-٦٧٨ (١١٤٠) ، سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب ، ٤٠٧/٤-٤٠٨ (٢١٧٢) وقال : { حديث حسن صحيح } سنن النسائي ، كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان ، ١١١/٨-١١٢ (٥٠٠٨) ، سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ١٣٣٠/٢ (٤٠١٣) .

وفيما عدا ذلك مضمونٌ عليه بالمثل ، فكان الإِتلافُ كَلاً إِتلافَ معنىً غيرَ أنَّه في الإقدامِ عاملٌ لنفسه ، سَاعٍ في بقاءِ مُهجته ، فكان رخصةً ، وفي الامتناعِ حتى قُتل عاملٌ (لرَبِّه ، مُؤثِّرٌ حقٌّ) (١) رَبِّه على حقِّ نفسه ، فكان عزيمةً ، فكان العملُ بهذا أَوَّلِي ؛ لكونه عملاً بأمرٍ أصليٍّ ، وهو العملُ بسببِ قائمٍ هو وحكمه ، فأما العملُ بالرَّخصةِ عملٌ بأمرٍ ضروريٍّ ، وهذا هو الفرقُ بين القسمِ الأوَّلِ والثَّاني ، فإنَّه لما ثبتت الحرمةُ في القسمِ الأوَّلِ كان بالامتناعِ حتى ماتَ باذلاً مُهجته في رِضا الله تعالى ، مختاراً رِضا الله تعالى على هَوَى نفسه ، فكان شهيداً ، وفي القسمِ الثَّاني لما لم يكن الحكمُ قائماً في الحالِ ، بلُ تراخى حكمُ السَّببِ كفطرِ المريضِ والمسافرِ ، كان بالامتناعِ حتى ماتَ مُلقياً نفسه في التَّهلكةِ ، من غيرِ أن يُقيمَ به حقاً من حقِّ الله تعالى ، فكان آثماً (٢) .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) أنظر هذا النوع وحكمه في :

التقويم (٣٩ - أ) أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١٥-٣١٦ ، أصول السرخسي ، ١١٨-١١٩ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦١-٦٢ ، الميزان ، ص ٥٦ ، أصول اللامشي ، ص ٦٩-٧٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٢-٤٦٣ ، التقرير والتحبير ، ١٥١/٢ .

[النوع الثاني]

[وأما النوع الثاني : فما يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر ، يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية .

وحكمه : أن الصوم أفضل عندنا ؛ لكمال سببه وتردد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين ، إلا أن يخاف الهلاك على نفسه فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم ، لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول]

قوله : { يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ولو ماتا } إلى آخره ، هذا لفً ونشراً ، فإنّ قوله : { ولهذا صح الأداء } نتيجة قوله : { مع قيام السبب } ، وقوله : { ولو ماتا } إلى آخره نتيجة قوله { وتراخي حكمه } .

قوله : { لكمال سببه } وهو شهودُ الشهر ، فإنّ قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١) متناولٌ للكلِّ من المقيم والمسافر ، والصحيح والمريض .

قوله : { وتردد في الرخصة } هذا احترازٌ عن قصر الصلاة في السفر فإنّ فيها الترخّص بالقصر متعيّنٌ ليس بمتردّد - على ما نبين - (٢) ، فلذلك أخذ هناك بالرخصة لا غير ، ومعنى التردّد في الرخصة : أن التأخير إنما ثبت

(١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٢) ص (٨١٢) من هذا الكتاب .

رخصةً لليسر والرفق ، واليسر فيه متعارض لأن فيه نوعٌ عُسرٍ - وهو الانفراد بالصوم حالة الإقامة - لأن غيره لا يصوم ، ويسر الإفطار في الحال [١٠٦/أ] والأخذ بالعزيمة يتضمن معنى اليسر - وهو شركة المسلمين في الصوم - فكان في العزيمة نوعٌ من الرخصة ، فكان في الأخذ بالعزيمة أخذٌ بالرخصة من وجه ، وعملٌ لله تعالى في وقته ، وعُسْرٌ مشقة السفر^(١) ، وفي التأخير عملٌ للنفس ، فكانت العزيمة أولى .

قوله : { لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول } أي وجوب الأداء - وهو الحكم - ساقطٌ عنه ههنا ، بخلاف النوع الأول فإن الحكم - وهو الحرمة - قائمٌ في الحال ، فكان الأخذ بالعزيمة أولى على كل حال ، سواء خاف الهلاك على نفسه أو لم يخف^(٢) .

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : مع أن فيه عُسْرٌ مشقة السفر ، لكان أوضح .

(٢) أما هنا في النوع الثاني : العزيمة أولى ما لم يخف على نفسه الهلاك ، فإن خاف الهلاك فالرخصة حيثئذٍ الأخذ بها أولى .

أنظر : التقويم (٣٩ - أ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٢٠-٣١٨/٢ ، أصول السرخسي ١٢٠-١١٩/١ الغنية ، ص ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٧ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٦٦-٤٦٤/١ .

[النوع الثالث]

[أما أتمّ نوعي المجاز : فما وضع عنا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً ؛ لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً ، فلم يبق رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً] .

قوله : { من الإصر والأغلال } { الإصر : الثقل الذي يَأْصِرُ صاحبه (١) أي يجبسه من (٢) الحراك لثقله ، وهو مثلٌ لثقل تكليفهم [١٢٩/ب] وصعوبته نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم ، وكذلك الأغلال مثلٌ لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة نحو : بت القضاء بالقصاص عمداً كان أو خطأ من غير شرع الدية ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت { كذا في "الكشاف" (٣) .

فهذا النوع غير مشروع في حقنا أصلاً ، فكان رخصة من حيث الاسم مجازاً لا حقيقة ، لانعدام السبب الموجب للحرمة ، مع الحكم بالرفع والنسخ

(١) وقيل : الإصر شدة العبادة ، وقيل : عهدٌ كانت على بني إسرائيل ، وقيل : الإنم ، وأصله من الضيق والحبس .

أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٧٣ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ٩٠/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ١١٠/١ ، النهاية ، لابن الأثير ، ٥٢/١ .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : عن . وفي الكشاف (من) كما هو الثابت في (ج) .

(٣) الكشاف ، للزمخشري ، ١٢٢/٢ .

أصلاً في حقنا ، فإنَّ حقيقة الرّخصة في الاستباحة مع قيام السّبب المحرّم وقيام حكمه ، ولكن لما كان الرّفْع للتخفيف علينا والتّسهيل سُمّي رخصة مجازاً (١)

(١) أنكر بعض العلماء إطلاق اسم (الرخصة) على ما كان مشروعاً على من قبلنا ولم يُشرع علينا تخفيفاً ، وقالوا هو منسوخ ، والمنسوخ لا يُطلق عليه رخصة ، قال ابن السّبيكي : { الأصار التي كانت على من قبلنا ونُسخت في شريعتنا تيسيراً وتسهيلاً لا يُسمّى ناسخها رخصة } .

أنظر : التقويم (٣٩ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٢٠-٣٢١ / ٢ ، أصول السرخسي ، ١٢٠ / ١ ، الغنية ، ص ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٩-٦٠ ، أصول اللّامشي ، ص ٧٠ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٦٦-٤٦٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٨ / ١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠٢ / ١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٦١-٤٦٢ ، الإبهاج ، لابن السّبيكي ، ٨١ / ١ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٨١ / ١ ، التقرير والتحجير ، ١٥٠-١٥١ / ٢ .

[النوع الرابع]

[وأما النوع الرابع : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة ، كالعينية المشروطة في البيع ، وسقط اشتراطها في نوع منه أصلاً - وهو السلم - حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد ، وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتها في حق المكره والمضطر أصلاً ، للاستثناء حتى لايسعهما الصبر عنهما ، وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلاً ، لعدم سراية الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في السفر رخصة إسقاط عندنا ، حتى قلنا : إن ظهر المسافر وفجره سواء ، لايحتمل الزيادة عليه ، وإنما جعلناها إسقاطاً محضاً إستدلالاً بدليل الرخصة ومعناها .

أما الدليل : فما روي عن عمر رضي الله عنه قال : أنقصر الصلاة ونحن آمنون ؟ فقال رضي الله عنه : ﴿ هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ﴾ ، سماه صدقة والتصدق بما لايحتمل التملك إسقاط محض لا يحتمل الرد ، كالعفو عن القصاص .

وأما المعنى : فهو أن الرخصة لطلب الرفق ، والرفق متعين في القصر ، ولأن الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية ، بخلاف الصوم فإن النص جاء بالتأخير دون الصدقة ، واليسر فيه متعارض ، فصار التخيير لطلب الرفق . ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ؛ لأن الجمعة غير الظهر ، ولهذا لايجوز بناء أحدهما على الآخر ، وعند المغيرة لايتعين الرفق في الأقل عدداً ، أما ظهر المسافر وظهر المقيم واحد ، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شئ من معنى الرفق .

وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ، ففعل - وهو معسر - يتخير بين صوم ثلاثة أيام وصوم سنة في قول محمد - رحمه الله - ، وهو رواية عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه رجع

إليه قبل موته بثلاثة أيام ؛ لأنهما مختلفان حكماً ، أحدهما قرينة مقصودة ، والآخر كفارة ، وفي مسألتنا هما سواء ، فصار كالمدير إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرض ومن القيمة من غير تخيير ، بخلاف العبد - لما قلنا - .

قوله : { وأما النوع الرابع } والتفاوت بين النوع الرابع والنوع الثالث أن الإصر والأغلال لم يُشرع في حقنا أصلاً ، لاسبياً ولا حكماً ، وأما تعيين المبيع مشروع^(١) في الجملة في غير صورة السلم ، فمن حيث إنه سقط أصلاً في هذا النوع - وهو السلم - كان مجازاً ، ومن حيث إنه بقي مشروعاً في غير هذه الصورة ، كان شبيهاً بحقيقة الرخصة ، وهو أن الترخّص باعتبار عذر للعباد ، فكان معنى الرخصة فيه حقيقة من وجه دون وجه^(٢) .

(١) الأولى أن يقول : فمشروع .

(٢) ومن نظائره أيضاً ما مثل له الشافعية بالإجارة والحوالة والعرايا .

ومما يجدر ذكره في هذا المقام أن العلماء - رحمهم الله - اختلفوا في تقسيم الرخص ، واختلفوا اختلافاً كثيراً في التمثيل لكل قسم ، فبينما قسمها الحنفية أربعة أقسام نجح الزركشي - رحمه الله - نقل عن العلماء أنهم قسموها أنواعاً ثلاثة ، واجبة ، ومندوبة ، ومباحة ، ثم استدرك عليهم قسم آخر فقال : { وأهمل الأصوليون رابعاً وهو خلاف الأولى } ، واعتراض بعضهم على بعض ما أورده الحنفية من أمثلة لكل نوع ، وتمثيل أولئك أيضاً لا يخلو من ملاحظات ومناقشات ، لذلك يستطيع الباحث أن يوجه هذه الاختلافات بأن مبناها حسب التقسيم ، والتقسيم يختلف باختلاف المعنى المنظور إليه عند التقسيم ، فمن نظر إلى الحكم قسم الرخصة إلى أنواع ، ومن نظر إلى سبب الحكم قسمها إلى أنواع أخرى ، ومن نظر إليهما معاً اختلف تقسيمه عن أولئك ، ومن نظر إلى المعنى اللغوي للرخصة - وهو السهولة واليسر - ، أو نظر إلى أحوال المشروعات قسمها أقساماً تختلف عن أقسام من سبق ، لذلك لا غرو أن يوصل الإمام الزركشي أنواع الرخص إلى أربعة عشر نوعاً ، ولعل هذا هو ما حداً بالإمام القرافي - رحمه الله - أن يقول : { الذي تقرّر عليه حالي في "شرح المحصول" وههنا أنني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع } .

فالحاصل ، أنّ أولوية استحقاق اسم الرخصة فيما كان سبب الحرمة وحكمه - وهو الحرمة - قائمين معاً ، ثمّ كلّما بدأ الوهن في واحدٍ منهما^(١) ، أو فيهما يبدؤ الوهن بحسب ذلك أيضاً في إطلاق اسم الرخصة بطريق الحقيقة ويُعلم هذا عند التأمل في أنواع الرخص .

فإن قلت : القياس يقتضي أن ينقلب الأمر وينعكس الاسم ، وذلك لأنّ الرخصة تُبنى عن اليسر والسهولة ، مأخوذة من رخص السعر ، إذا تيسرت الإصابة لكثرة الأعيان - على ما ذكرت - ، فينبغي على هذا أينما كانت السهولة واليسر أكثر ، كان هو باستحقاق اسم الرخصة بطريق [٩٥/ج] الحقيقة أولى وأجدر ! ألا ترى أنّ اسم العام لما كان عبارة عن الشمول والإحاطة ، كلّما كان الشمول فيه أكمل ، فهو في استحقاق اسم العام أولى وأفضل ، حتى إنّه لو كان فرداً من الأفراد منه مخصوصاً لم يبق عاماً مطلقاً على الكمال ، ولهذا تغيّر حكمه من القطع إلى الاحتمال ! وكذلك الأمر الذي يوجب التدبّ سمّوه حقيقة قاصرة في إطلاق اسم الأمر ؛ لقصوره عمّا هو حقيقته - وهو الوجوب - ! ثمّ لاشكّ أنّ فيما كان سبب الحرمة

= = أنظر أقوال العلماء في الرخص وتقسيماتهم وأحكامهم فيها في :

التقويم (٣٩ - ب) ، أصول البزدوي ، ٣٢١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٢٠-١٢١ ، الغنية ، ص ٦٣-٦٤ ، الميزان ، ص ٥٥-٦١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٦٧-٤٦٨ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ١٢٧-١٢٩ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٦٨-٧١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٨-٩٩ ، الروضة ، لابن قدامة ، ص ٥٨-٥٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠١-١٠٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٦٧-٤٦٨ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨٢-٨٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٨٥-٨٧ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٢١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٢٨-٣٣٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٩-٤٨٠ .

(١) في (ج) : في كلّ واحدٍ منهما .

وحكمه - الحرمة - قائمين كان يُسرُّ الإباحة والسهولة أقلّ ، لأنّ الإباحة مع الحرمة لا يجتمعان ، حتى جاز له أن يصبر حتى يُقتل ، بل هو الأولى له ، فلو كانت الإباحة عامة بدون قيام الحرمة لما جاز له أن يصبر - كما في النوع الرابع - في شرب الخمر ، ثم في النوع الثالث ثبتت السهولة واليسر وارتفع الضيق أصلاً في حق هذه الأمة سبباً وحكماً ، فكان من حقه أن يُسمّى هو بأحقّ نوعي الحقيقة في الرخصة ؛ لزيادة اليسر والسهولة فيه ، وهذا ظاهر !

قلت : نعم [د/٨٥] كذلك ، أن لو اعتبر اليسر والسهولة ههنا بحسب نفس^(١) الرخصة ، فلم^(٢) يُعتبر من ذلك (الطريق)^(٣) ، بل اعتبرت قوة الرخصة بحسب قوة العزيمة ؛ لأنها ضدها ، والمساواة في القوة لازمة في باب المضادة ، وإلاّ لغلّب أحدهما على الآخر فلا يبقى التنافي ، فكانت أحقية الرخصة تستدعي أتمية العزيمة ، لأنّ في الرخصة معنى الانتقال ، لأنّ الرخصة هي ما تغيّر من عسرٍ إلى يسرٍ بواسطة عذرٍ المكلف ، فمهما كانت الصعوبة في العزيمة أتمّ ، كان معنى الرخصة - وهو السهولة واليسر - في الانتقال عنها أتمّ ؛ وهذا لأنّ ثبوت الحكم عند شدة الصّارف عن ثبوته دليلُ قوة دليل ذلك الحكم ، إذ لو لم يكن دليل ذلك الحكم قوياً لما ثبت عند قوة المانع إيّاه عن الثبوت ، وهذا ظاهرٌ في الحسيّات والشرعيّات ، حتى إنّ رجلين قويّين قاما بين يدي الباب يمتنعان الدّاخلين في الدّار ، وجاء رجلٌ للدّخول وهما يمتنعانه فتقابلوا ، فدخل الرّجل ، فبثبوت قوة المانعين تثبت قوة الدّاخل ، إذ لو لم يكن

(١) في (ج) : نقض الرخصة .

(٢) الأولى أن يقول : ولم .

(٣) ساقطة من (ب) .

أقوى منهما لما غلبهما ، فكذا هنا تُعلم قوّة الرّخصة بالثبوت ، [و]تظهر^(١) عند شدّة الصّارفِ عن الإباحة [١٠٧/أ] والترخص ، وقيامُ السّببِ والحكم معاً كما في النوع الأوّل دليلُ قوّة العزيمة ، ثمّ مع ذلك ثبوتُ رخصة الإقدام كان دليلُ قوّة الرّخصة ، فلذلك كانت تلك الرّخصة أحقّ باستحقاق اسم الرّخصة على الحقيقة .

فلما كان سببُ الحرمة قائماً مع تراخي حكمه في النوع الثاني ظهرَ شئٌ من الوهنِ [١٣٠/ب] بمقابلته في الرّخصة ، فانحطّت لذلك من درجة الأحقية إلى نفس الحقيقة ؛ لأنّ في العزيمة السّببُ قائمٌ في حقّ الكلّ ، ولم يسقط الحكم أصلاً ، بل تراخى ، فلذلك بقيت الحقيقة في الرّخصة ، ولما انعدم الحكم والسّببُ أصلاً في حقّ هذه الأمة أجمع في النوع الثالث لم يثقل اسمُ الرّخصة حقيقةً ، ولا مجازاً يقربُ من الحقيقة ، بل بقيت شبهةً نفس السّهولة فكان اسمُ الرّخصة فيه بآتم نوعي المجاز ، وذكرَ وجه النوع الرابع فيما تقدّم من اشتراطِ تعيين المبيع وعدم اشتراطه .

قوله : { كالعينية المشروطة في البيع }^(٢) الأصلُ في البيع أن يُلاقي المبيعَ عيناً ، لقوله ﷺ : ﴿ لا تبع ما ليس عندك ﴾^(٣) ، ورؤي عنه ﷺ أنه

(١) "الواو" زيادة من عندي أثبتّها ليستقيم النصّ .

(٢) هذا مثاليّ للنوع الرابع من أنواع الرّخص ، وهو صحّة بيع المعلوم في السّلم .

(٣) سبق تخريجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ﷺ في حديث أن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف ﷺ ص (٦٦٩) من هذا الكتاب .

﴿ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ ﴾^(١) ، ثُمَّ سَقَطَ هَذَا فِي السَّلَامِ - مَعَ أَنَّهُ نَوْعُ بَيْعٍ - تَيْسِيرًا عَلَى الْمُحْتَاجِينَ ، حَتَّى يَتَوَصَّلُوا إِلَى مَقْصُودِهِمْ مِنَ الْأَثْمَانِ قَبْلَ إِدْرَاكِ غَلَّتِهِمْ ، وَيَتَوَصَّلُوا رَبُّ السَّلَامِ إِلَى مَقْصُودِهِ مِنَ الرَّبْحِ .

قوله : { لِلْإِسْتِثْنَاءِ } أَرَادَ بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾^(٢) وهو مُسْتَثْنَى مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٣) وَحُكْمُ الْمُسْتَثْنَى يُضَادُّ حُكْمَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ، فَيَقْتَضِي ثُبُوتَ ضِدِّ التَّحْرِيمِ - وَهُوَ الْحِلُّ - وَتَفْصِيلُ التَّحْرِيمِ فِي آيَةٍ أُخْرَى وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾^(٤) .

(١) رَوَى مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - .

أَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ فَقَدْ أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: ﴿ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَاعَ كَالِيٌّ بِكَالِيٍّ ﴾ يَعْنِي دِينَارًا بِدِينَارٍ . الْمُصَنَّفُ ، كِتَابُ الْبُيُوعِ وَالْأَقْضِيَّةِ ، بَابُ مَنْ كَرِهَ أَجَلًا بِأَجَلٍ ، ٥٩٨/٦ ، (٢١٦٩) ، وَأَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي "مُصَنَّفِهِ" ، كِتَابُ الْبُيُوعِ ، بَابُ أَجَلٍ بِأَجَلٍ ، ٩٠/٨ ، (١٤٤٤٠) ، وَابْنُ زَرَّارٍ ، أَنْظَرَ كَشْفَ الْأَسْتَارِ ، ٩٣/٢ - ٩٤ (١٢٨٥) ، وَابْنُ عَدِيٍّ فِي "الْكَامِلِ" ، ٢٣٣٥/٦ ، وَأَعْلَاهُ بِمُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ فِي "سُنَنِهِ" فِي كِتَابِ الْبُيُوعِ ٧٢-٧١/٣ ، وَلَمْ يَقُلْ مُوسَى ابْنُ عُبَيْدَةَ ، وَإِنَّمَا قَالَ : مُوسَى بْنُ عَقْبَةَ ، وَبِمَثَلِهِ قَالَ الْحَاكِمُ فِي "مُسْتَدْرَكِهِ" فِي كِتَابِ الْبُيُوعِ ، ٥٧/٢ ، وَقَالَ : { صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ } وَلَكِنَّ الْبَيْهَقِيَّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - تَعَقَّبَهُمَا وَقَالَ : { إِنَّمَا هُوَ مُوسَى ابْنُ عُبَيْدَةَ الرَّبَذِيُّ } ، أَنْظَرَ السَّنَنَ الْكُبْرَى ، ٤٠/٤ ، وَكُنَّا ذَكَرْنَا ابْنَ حَجَرٍ فِي "تَلْخِصِ الْحَبِيرِ" ، ٢٧-٢٦/٣ ، وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ فِي "الْمَجْمُوعِ" وَضَعَفَهُ بِمُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ ، ٤٠٠/٩ ، وَنَقَلَ الْمَنَاوِيُّ فِي "فَيْضِ الْقَدِيرِ" عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ : { لَيْسَ فِي هَذَا حَدِيثٌ يَصَحُّ ، لَكِنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ دِينَارٍ بِدِينَارٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : أَهْلُ الْحَدِيثِ يُوَهِّنُونَ هَذَا الْحَدِيثَ } ، فَيْضُ الْقَدِيرِ ، ٣٣٠/٦ .

وَأَمَّا حَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ﷺ فَقَدْ أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي "الْكَبِيرِ" ، ٣١٧/٤ ، (٤٣٧٥) .

(٢) الْآيَةُ (١١٩) مِنْ سُورَةِ الْأَنْعَامِ .

(٣) الْآيَةُ (٣) مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ .

فإن قيل : الله تعالى كما استثنى في الميتة والخمر ، إستثنى في إجراء كلمة الكفر أيضاً ، وذلك قوله تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ (١) ، فينبغي أن يكون مباحاً أيضاً كما أبيحا هما . قلنا : في الآية تقديم وتأخير تقديره : من كفر بالله من بعد إيمانه وشرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، فإن الله تعالى (ما) (٢) أباح إجراء كلمة الكفر على لسانهم حال الإكراه ، وإنما وضع عنهم العذاب والغضب ، وليس من ضرورة نفي الغضب - وهو حكم الحرمة - عدم الحرمة ؛ لأنه ليس من ضرورة عدم الحكم عدم العلة ، كما في شهود الشهر في حق المسافر والمريض ، فإن السبب موجود والحكم متأخر ، فجاز أن يكون الغضب منقياً مع قيام العلة الموجبة للغضب - وهو الحرمة - ، فلم تثبت إباحة إجراء كلمة الكفر لذلك ، كذا ذكر السؤال والجواب في "مبسوط" الشيخ الإمام المعروف بأبي بكر خواهر زادة - رحمه الله - (٣) .

وقيل : قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره ﴾ استثناء من الغضب لا من الكفر فينتفي الغضب عند الإكراه ، ولا يدل انتفاء الغضب على ثبوت الحل - على ما ذكرنا - .

(١) الآية (١٠٦) من سورة النحل .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أبو بكر محمد بن الحسين خواهرزادة - رحمه الله - سبقت ترجمته ص (٤٨) من هذا الكتاب ، وكتاب "المبسوط" له سبق التعريف به في القسم الدراسي ص (١٢١) .

ولكن انظر في معناه : المبسوط ، للسرخسي ٤٤٣/٢٤-٤٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ،

للسفي ، ٤٧١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٣/٢ .

قوله: { وكذلك الرجل } إلى آخره^(١) ، يعني أن غُسل الرجل ساقطٌ مادام متخففاً^(٢) في المدة ؛ لسقوط وجوبه ، لأنَّ الخُفَّ يمنعُ سِرايةَ الحدثِ إلى القدمِ حُكماً ، ولا وجوبُ غُسلٍ بلا حدث ، كما سقطت الأغلالُ التي كانت على من قبلنا حُكماً بوضعِ الله تعالى عنا ، لا على معنى أنَّ الواجبَ من غُسلِ الرجلِ يتأدَّى بالمسحِ [٩٦/ج] ولهذا يُشترطُ أن يكون اللبسُ على طهارةٍ في الرجلين ، وأن يكون أولُ الحدث^(٣) بعد اللبسِ طارئاً على طهارةٍ كاملة ، فلو كان الغُسلُ يتأدَّى بالمسحِ لما اختلف الحكمُ في أن يكون اللبسُ على الطهارةِ أو عدمِ الطهارةِ ، كما في مسحِ الجبيرة ، فعلم أنَّ الخُفَّ مانعٌ ، فعرفنا أنَّ معنى التيسيرِ أخرجَ السببَ الموجبَ للحدثِ من أن يكون عاملاً في الرجلِ مادامَ مستتراً بالخُفِّ ، مع بقاء أصلِ السببِ في الجملة - وهي في حالة غير التخفيف - فصارَ كالسَّلمِ في حقِّ اشتراطِ العينيةِ في غير حالة السَّلمِ من البياعات^(٤) .

(١) هذا مثلاً آخرٌ للنوع الرابع وهو : المسحُ على الخُفَّين .

(٢) أي لابساً الخُفَّ .

(٣) لو قال : أولَ حدثٍ ، لكان أولى ؛ لأنَّ الشرطَ في المسحِ على الخُفِّ أن يكون اللبسُ على طهارةٍ كاملة ، والمدة تُحتسبُ من أولِ حدثٍ ، وهناك فرقٌ بين أولِ حدثٍ ، وبين أولِ الحدث .

(٤) أنظر : التقويم (٣٩ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/١ - ٩٩ .

قوله : { أنقصر الصلاة ونحن آمنون } (١) ، إنما تعرض لهذا للدفع (٢) ، شبهة ترد عليه ، على حسب اختلاف الأقوال في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (٣) ، فقد علّق الله تعالى جواز قصر الصلاة بالخوف — على قول من قال : إنّ المراد من القصّر القصّر من حيث الركعات — ، والمعلّق بالشرط عدم (قبل) (٤) ، وجود الشرط ، فسأل عن هذا لتزول الشبهة .

قوله : { فاقبلوا صدقته } أي اعتقدوه واعملوا به ، وإنما فسّر القبول بهذا ؛ لأنّ قصر الصلاة مما (٥) لا يحتمل التملك ، فكان إسقاطاً محضاً ، ولا

(١) هذا مثال ثالث للنوع الرابع من أنواع الرخص ، وهو القصّر في السفر ، فالحنفية عندهم القصّر رخصة بطريق المجاز ؛ لأنّ المشروع في حقّ المسافر إنّما هو القصّر ، فكانت الرخصة ههنا رخصة إسقاط لا رخصة تخفيف ، يقول المرغيناني : { وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما } .

أما الشافعية فهي رخصة حقيقية عندهم من شاء أتمّ ومن شاء قصر ، قال الشافعي - رحمه الله - في قوله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ : { فكان بيناً في كتاب الله تعالى أنّ قصر الصلاة في الضرب في الأرض والخوف تخفيف من الله عز وجلّ عن خلقه ، لا أنّ فرضاً عليهم أن يقصروا } .

أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٣٣ ، الكتاب ، للقدوري ، ١٠٦/١ ، التقويم (٣٩ - ب) (٤٠ - أ) أصول السرخسي ، ١٢٢/١ ، مختلف الرواية ، للأسمدي ، ص ٤٣٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٠/١ تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٢٥٤/١ بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٢٨٣/١ ، الأم ، للشافعي ، ١٥٩/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٣٥/٤ ، المهذب ، للشيرازي ، ١٠١/١ .

(٢) في (ج) : لهذا الدفع .

(٣) الآية (١٠١) من سورة النساء .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥) في (ج) : فيما .

يتوقف إلى القبول ، كما في التصديق بالعفو عن القصاص غير متوقف إلى القبول (١) .

فإن قلت : سُمي هذه الرخصة [١٣١/ب] صدقة ، وللمتصدق عليه خيار في قبول الصدقة ، فينبغي أن تتعلق رخصة القصر بالقبول ، كما في الصدقة !

قلت : لا وجه إلى ذلك ؛ لأنه حينئذ [١٠٨/أ] يكون نصب شريعة مفوضاً إلى رأي العبد ، كأنه تعالى قال : اقصروا إن شئتم ، وهذا لانظير له ، ولأن أوامر الله نافذة بنفسها لا يصح تعليقها برأي العبد ، لأنها لو علقت برأيهم لم يكن شرعاً في الحال ، كالإعتاق المعلق بالمشيئة ، فإذا شاء العبد يكون الحكم مضافاً إلى مشيئة العبد ، لأن العبد له اختيار ، فصار كتعليق المريض للطلاق بمشيئة المرأة .

وتحقيق هذا ، ما ذكر في "التقويم" وهو ما قال : { إن الرخصة في قصر ذوات الأربع لا في شيء آخر ، وقد ثبت بقول النبي ﷺ : ﴿ إِنَّهَا صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ ﴾ (٢) ، والصدقة بالواجب في الذمة إسقاط

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٨/١ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ، ٤٧٨/١ (٦٨٦) ، وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافر ، ٧/٢ (١١٩٩) ، والترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب تفسير سورة النساء ، ٢٢٧/٥ (٣٠٣٤) ، وقال : { حديث حسن صحيح } وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ، باب تقصير الصلاة في السفر ، ٣٣٩/١ (١٠٦٥) ، والنسائي في كتاب تقصير الصلاة في السفر ، ١١٦-١١٧ (١٤٣٣) ، وابن حبان ، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان" ، ١٨٠/٤ (٢٧٢٨ ، ٢٧٢٩) ، وأبو يعلى في "مسنده" مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ١٦٣/١ (١٨١) ، والبيهقي في كتاب الصلاة ، باب رخصة القصر في كل سفر لا يكون معصية وإن كان المسافر آمناً ، ١٣٤/٣ .

كصَدَقَةِ الدَّيْنِ عَلَى الْغَرِيمِ وَهَبَةِ الدَّيْنِ لَهُ ، فَيَتِمُّ بِغَيْرِ قَبُولٍ ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ
الْإِسْقَاطَاتِ كَالطَّلَاقِ يَتِمُّ بِغَيْرِ قَبُولٍ ، إِلَّا أَنْ مَا فِيهِ تَمَلُّكَ (مَالٍ) (١) ، مِنْ وَجْهِ
كَمَا فِي الدَّيْنِ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ الْإِرْتِدَادَ بِالرَّدِّ ، وَمَا لَيْسَ فِيهِ تَمْلِكُ مَالٍ لَمْ يَقْبَلْ ،
كَإِبْطَالِ حَقِّ الشَّفْعَةِ وَالطَّلَاقِ ، وَمَا نَحْنُ فِيهِ لَيْسَ بِمَالٍ ، وَلَئِنَّا لَمْ نَجِدْ فِي
أَصُولِ الشَّرْعِ سَبَبُ شَرِيعَةٍ شَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَلَّقَ بِنَا تَمَامَ ذَلِكَ السَّبَبِ لِمَا
شَرَعَ ، وَلَكِنَّ الْمَشْرُوعَ ضَرْبَانِ :

عَلَّلُ لِلْأَحْكَامِ مَفُوضَةٌ مَبَاشِرَةٌ الْعِلَلِ إِلَيْنَا ، كَمَا شَرَعَ الشِّرَاءُ عِلَّةً
لِلْمَلِكِ ، وَمَبَاشِرَتُهُ إِلَيْنَا (وَالتَّذَرُّ سَبَبًا لِلْوَجُوبِ وَمَبَاشِرَتُهُ إِلَيْنَا ، وَالسَّفَرُ سَبَبًا
لِلرَّخْصِ وَمَبَاشِرَتُهُ إِلَيْنَا) (٢) ، فَكَانَ الْمَشْرُوعُ عِلَّةً ، وَتَمَّتِ الْعِلَّةُ عِلَّةً بِشَرْعٍ
[٥/٨٦] اللَّهُ لَا بِنَا ، إِنَّمَا يَكُونُ بِنَا أَدَاؤُهَا .

وَالضَّرْبُ الثَّانِي : يَكُونُ أَحْكَامًا تَتِمُّ بِالشَّرْعِ وَإِلَيْنَا إِقَامَتُهَا ، كَوَجُوبِ الصَّلَاةِ
وَالْمَشْرُوعُ هُنَا سَبَبٌ - وَهُوَ السَّفَرُ - وَلَنَا الْخِيَارُ فِي تَحْصِيلِ السَّفَرِ ،
ثُمَّ حَكْمُهُ - وَهُوَ الْقَصْرُ - فَعَلَيْنَا الْعَمَلَ بِهِ ، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ لَنَا شَرِكَةٌ فِي
نَصَبِ الشَّرْعِ بِمَشِيتِنَا بَعْدَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ فَهَذَا لَا نَظِيرَ لَهُ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُخْرَجُ عَنْ
حَدِّ الْإِبْتِلَاءِ بِالتَّعْلِيلِ بِمَشِيتِنَا { (٣) } .

قَوْلُهُ : { بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِكُ } إِحْتِرَازٌ عَنِ الدَّيْنِ فَإِنَّهُ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ ؛ لِأَنَّ
فِيهِ جِهَةً التَّمْلِكِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ جِهَةٌ الْإِسْقَاطِ أَيْضًا (٤) .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) ، وفي النسخة (ب) هناك زيادة كلمة (دون) بعد قوله :
من وجه .

(٢) ما بين القوسين () هكذا ساقط من (أ) .

(٣) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي (٤٠ - ب) (٤١ - أ) .

(٤) في (ج) : وَإِنْ كَانَ فِيهِ جِهَةٌ الْإِسْقَاطِ مَعَ مَعْنَى التَّمْلِكِ أَيْضًا . وَالزِّيَادَةُ فِيهِ لِلتَّوْضِيحِ .

وكذلك قوله : { محض } احتراز عن التصدق بالدين ؛ لأن فيه معنى الإسقاط مع معنى التمليك ، فلم يكن إسقاطاً محضاً ، بخلاف الطلاق والعتاق فإنه ليس فيهما شائبة التمليك ، فلذلك لم يرتد بالرد ، ولم يتوقفا على القبول حتى إذا قال الزوج لامرأته : تصدقتُ ملكَ بضعكِ لك ، يكون طلاقاً ، ولا يتوقف على قبولها ، وهذه الصدقة من قبيل ذلك ؛ لأنه لا يدخل تحت الملك (١) ،

قوله : { والرفق متعين في القصر } فإن قيل : في الأربع فضل ثواب بمقابلة مشقة الزيادة ، فكان الرفق مردداً !

قلنا : ليس كذلك ؛ لأن الثواب في أداء ما عليه لا في عدد الركعات ، فإن جمعة الحر في الثواب لا تكون دون ظهر العبد ، وفجر المقيم في الثواب لا يكون دون ظهره ، على أن الاختيار - وهو حكم الدنيا - لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة - وهو الثواب - لما عُرِف أن من صلى على الرياء والسُّمعة عند استحجام الشرائط الظاهرة يُفتى بالجواز - وهو حكم الدنيا - ، ولو توضأ بماء نجس ولم يعلم نجاسته ، ولم يقصر في الحفظ ، وصلى بذلك (كان) (٢) ، له ثواب الآخرة ويُفتى بالفساد (٣) .

قوله : { ولأن الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا ، لا يليق بالعبودية } أي من غير أن يتضمن رفقا في كل واحد من القصر

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١/١٢٢ ، الفوائد ، حميد الدين الضير (١٣٥ - ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٦٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٢٥ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : التقويم (٤٢ - أ) ، الفوائد ، حميد الدين الضير (١٣٥ - ب) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٢٥-٣٢٦ .

والإكمال ، يعني إذا تعيّن الرّفقُ في أحدهما ومع ذلك خيّرَ بينهما لا يليقُ بالعبوديّة .

فإن قلت : يُشكّلُ على هذا ما قال في باب الأذان: { ولو فاتته صلواتُ أذن للأولى وأقام ، وكان مخيراً في الثانية إن شاء أذن وأقام ، وإن شاء اقتصرَ على الإقامة } (١) خيّرَ بينهما مع أنّ الرّفقَ متعيّنٌ في الاختصارِ على الإقامة ! قلت : (الكلامُ في) (٢) الاختيارِ بين الشيئين (الواجبين) (٣) اللّذين يجبُ واحدٌ [ج/٩٧] منهما باختياره إيّاه ، لا في التطوّع والسُّننِ الزّوائد ، والأذانُ والإقامةُ في حقّ المنفردِ - خصوصاً في القضاءِ - من السُّننِ الزّوائد ، فكان كالتطوّع ، ففيه الخيـار ، حتّى إنّ العبدَ مختارٌ بين أن يصليّ صلاةَ البُضحى ركعتين وبين أن يصليّ أربعاً أو ما شاء ذلك ، كما هو مخيّرٌ [١٣٢/ب] بين نفسِ صلاةِ التطوّع وتركها ، فعُلم بهذا أنّ الكلامَ في الواجبِ لا في التطوّع .

فإن قلت : ما تقول في رواية "المنظومة" (٤) ، على قول أبي حنيفة - رحمه الله - في قوله :

مكاتبٌ دبره مـولاهُ ماتَ ولا مالَ له سيـواهُ
في ثُلثي القيمةِ أو ثُلثي بدلُ يسعى وقالاً لم يجبُ إلّا الأقلُّ

(١) قاله القدّوري في "الكتاب" ٦٠/١ ، وتبعه برهان الدين المرغيناني في "الهداية" ٤٢/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) المنظومة ، لأبي حفص النسفي ، كتاب النكاح من الباب الأوّل (وهو باب ما اختصّ به أبو حنيفة) .

حيثُ أثبتَ الخيارَ (١)، بين الواجبين ، والرّفقُ متعيّنٌ في الأقلّ ، لأنّه يجوز أن يكون ثلثا القيمة أقلّ وثلثا بدل الكتابة أكثر ، أو على العكس ، والرّفقُ متعيّنٌ في الأقلّ ؟ فينبغي أن يتعيّن هو بلا خيار ، كمذهبهما ، كما في جناية المدبّر — على ما يجي — !

قلت : في جناية المدبّر الواجبان شيء واحد (٢) ، فيتعيّن الرّفقُ في الأقلّ ، وأمّا في الذي أوردتَ فمختلفان ؛ فإنّ ثلثي القيمة تحبّ معجلاً ، وثلثي بدل الكتابة يحبّ مؤجّلاً ، ولكلّ واحدٍ نوعُ فائدة ، بتفاوت اختيار الناس فيه ، فعسى يختارُ الكثير المؤجّل ؛ لتأجيله ، وعسى يختارُ القليل المعجل ؛ لقلّته .

وهذه [١٠٩/أ] المسألة بناءً على مسألة تجزئ الإعتاق وعدمه (٣) ، فعنده لما تجزأ بقيّ الثلثان عبداً ، وقد تلقّاه جهتا حرّية ببدلين ، معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة ، فكان مخيراً بينهما ، لتفاوتهما في الرّفق ، وعندهما ؛ لما عتق كلّهُ بعثقٍ بعضه وجبّ عليه أحدُ المالين في الحال ، فيتعيّن الأقلّ (٤) ؛ لأنّ الرّفق فيه متعيّن — كما في جناية المدبّر — .

(١) في (أ) : الاختيار .

(٢) وهو الأقلّ من قيمته ومن الأرض ، فالواجب هو الأقلّ من أحد هذين الشيتين ، فلا تخير في هذه الحالة ؛ لأنّ الأصل في جناية العبد إمّا الدّفع أو الفداء ، وهنا لا يمكن الدّفع ، لأنّه صار ممنوعاً من تسليمه بالتدبير ، فلم يبقَ إلّا القيمة أو الأرض ، فيحبّ الأقلّ منهما ، لأنّ الرّفق فيه متعيّن .

أنظر : المختلف بين الأصحاب ، لأبي الليث السمرقندي (٩٢ - ب) ، الهداية مع شروحها ، ١٠/٣٦٤ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١٥٣/٦-١٥٤ ، الاختيار ، للموصلي ، ٥١/٥ .

(٣) وسيأتي ذكرها تفصيلاً واختلاف الأئمة فيها في مبحث (الرّق) من مباحث عوارض الأهلية ص (١٤٢٦) من هذا الكتاب .

(٤) في (أ) و (ب) : الأول .

فإن قلت : ما تقول على قول أبي حنيفة - رحمه الله - فيما إذا كان ثلثا بدل الكتابة أقل من ثلثي قيمته ، حيث لفائدة في التخيير ، لتعين الرفق في بدل الكتابة بوجهين : بكونه أقل ، وتأخر الأداء ؟ قلت : لا نسلم ؛ بل فيه فائدة التخيير أظهر من غيره ، لأن الفائدة تتبع تردد اليسر ، وفيه تردد ؛ لأن في بدل الكتابة يسرين مع ضرر يربو عليهما - أعني يسر القلة ، ويسر تأخر المطالبة - ، مع ضرر تأخر الحرية ، وفي القيمة ضررين مع يسر يفوقهما - أعني ضرر الكثرة ، وضرر تنجز المطالبة - مع يسر تنجز العتق ، والناس متفاوتون في الاختيار .

قوله : { وعند المغيرة لايتعين الرفق في الأقل عددا } كالعبد إذا جنى فإنه يُخَيَّرُ مولاؤه بين الدِّفْعِ والفِدَاءِ ، وإن كانت قيمته عُشْرَ الدِّيةِ ؛ لأنهما يتفاوتان ، كما في الصَّوْمِ يتخيَّرُ بين صومِ ثلاثة أيامٍ - بالنَّظَرِ إلى جانب اليمين - ، وبين صومِ سنةٍ - بالنَّظَرِ إلى جانبِ النَّذْرِ (١) ، وهما مختلفان : — فالنَّذْرُ قُرْبَةٌ مقصودة ؛ لأنه واجبٌ لعينه ، واليمينُ قُرْبَةٌ غير مقصودة ؛ لأنه واجبٌ لغيره ، وهو هتكُ حرمة اسم الله تعالى . — ووفاء النَّذْرِ (٢) عبادةٌ محضةٌ ليست فيه شائبة العقوبة ، والكفارة عبادةٌ فيها معنى العقوبة والزَّجر .

(١) أي فيمن نذرَ بصومِ سنةٍ وهو معسر .

(٢) في (د) : المنذور .

وكان أبو حنيفة - رحمه الله - أولاً لم يُجزَّ كفارة اليمين فيه ، ثم رجع إلى التَّخْيِير ، وقد رُوي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي (١) - رحمه الله - أنه قال: خرجتُ حاجاً فلما دخلتُ الكوفة قرأتُ كتاب "النَّذور والكفارات" على أبي حنيفة - رحمه الله - فلما انتهيتُ إلى هذه المسألة قال : قِفْ ، فَإِنَّ مِنْ رَأْيِي أَنْ أَرْجِعَ ، فلما رجعتُ من الحج إذا هو قد توفّي ، فأخبرني أبو ابن أبان (٢) أنه قد رجع قبل موته بأيام (٣) .

قوله : { وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر } إلى آخره ، هذا إذا كان شرطاً لا يريد كونه ، كما إذا نذر بصوم سنة إن شرب الخمر ، وهو لا يريد شرب الخمر (٤) ، { لأنّ فيه معنى اليمين - وهو المنع - وهو بظاهره نذرٌ ، فيتخير ، ويميلُ إلى أيّ الجهتين شاء ،

(١) هو عبد العزيز بن خالد الترمذي ، ابن القاضي الإمام خالد الترمذي ، كذا ذكره بهذه النسبة السمعاني ، وحافظ الدين أبو البركات النسفي ، وقال القرشي صاحب "الجواهر" : { البيهقي } ، وتابعه صاحب "الطبقات" ، وذكر محقق كتاب "الجواهر" أنّ في إحدى نسخ هذا الكتاب { الترمذي } وهو الصواب ، أحدُ أصحاب الإمام أبي حنيفة ، أخذ عنه الفقه ، من أقرانه نوح بن أبي مريم ، قال أبو حاتم : شيخ ، روى عن أبيه وعن هشام بن حسان ، وحجاج بن أرطاة ، وابن جريج وغيرهم ، لم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته - رحمه الله - .

أنظر ترجمته في : الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، ٥/٣٨١-٣٨٠ (١٧٧٩) ، الأنساب ، للسمعاني ، ٤٢/٣ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٤٣٠ (٨٢٢) ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٥٨٦/٢ ، الطبقات السنية ، ٤/٣٤٦ (١٢٤٤) ، تهذيب التهذيب ، ٦/٣٣٤-٣٣٥ (٦٤٢) .

(٢) صرح شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - بأنه الوليد بن أبان ، ولكن لم أقف على من ترجم له أو ذكره .

(٣) أنظر هذه الحكاية في : المبسوط ، للسرخسي ، ٨/١٣٦ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٥٨٦/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٢/٣٢٧ .

(٤) في (ب) و (د) : زيادة وهي قوله : ثم شرب الخمر .

بمخلافٍ ما إذا كان شرطاً يُريد كونه كقوله : **إِنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي ؛ لَانْعِدَامِ** معنى اليمين فيه ، وهذا التفصيلُ هو الصحيح { كذا في "الهداية" (١) وغيرها (٢) .

قوله : { بمخلاف العبد } يحتمل أن يكون حرفُ التعريفِ للعهدِ صرفاً إلى العبدِ المذكورِ (قَبْلَ) (٣) هذا ، وهو قوله : { ولا يلزم العبد المأنون في الجمعة } يعني أنَّ الظَّهْرَ والْجُمُعَةَ مختلفان فيُخَيَّرُ الْعَبْدُ بينهما لذلك ، وإنَّ كان أحدهما أقلَّ من الآخر ، فلا يتعيَّنُ الرَّفْقُ فِي الْأَقْلِّ ؛ لاختلافهما ، بمخلافٍ ما لزم مؤلَّى المدبِّرِ بجنايةِ المدبِّرِ .

ويُحتملُ أن يكون معناه : بمخلافِ العبدِ إذا جَنَى فَإِنَّ مَوْلَاهُ يُخَيَّرُ بين الدَّفْعِ والفداءِ - وهو الظَّاهِرُ - ؛ بدلالةِ قِرَانِ ذِكْرِ جَنَايَةِ المدبِّرِ ، ولأنَّه ذُكِرَ فِي النُّسخِ المطوَّلةِ مفسراً بهذا - والله أعلم - .

(١) الهداية ، للمرغيناني ، ٧٦/٢ .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٦/٨-١٣٧ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١١٠/٣ ، الاختيار للموصلي ، ٧٧/٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٧/٢ ، فتح القدير ، ٩٤/٥ .

(٣) ساقطة من (د) ، وفي (ج) : صرفاً بمخلافِ العبدِ قبل هذا

هذا آخِرُ ما علّقتُ بالأصلِ البديّ من الأصولِ الأسُتار ، بتوفيقِ المَلِكِ
الستار ، من فوائِدِ فقهيّة ، تُراضُ^(١) بشكائِهما^(٢) رِيضاتِ الأذهان^(٣) ، حتى
ترجعَ بعد جُمُحاتِ الإباءِ^(٤) سِلَساتِ^(٥) العِنان ، وأوابِدَ^(٦) شرعيّةٍ سيقت
لأبناءِ الخِبرة ، وانتزعت من مكامنٍ أضيّق من خُرّت الإِبْـرَة^(٧) ،

(١) من راضٍ يروضُ رياضةً ، إذا ذلّل الشئَ ويسّره ، وتُراضُ : تُساقُ وتنفّاد .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٥٩/١٢ ، الصّحاح ، ١٠٨١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٠٩/٢ ، لسان
العرب ، ١٦٤/٧ ، المصباح المنير ، ص ٢٤٥ .

(٢) الشكائِم : جمعُ شَكِيمَة ، وهي قوّة العزيمة والجدّ ، ولها معانٍ أُخر .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٣٤/١٠ ، الصّحاح ، ١٩٦١/٥ ، معجم مقاييس اللغة ، ٢٠٦/٣ ، لسان
العرب ، ٣٢٤/١٢ .

(٣) رِيضاتِ الأذهان : أي الأذهان المغلقة التي يصعُبُ تذليلها ، قال الأزهري : { قصيدة رِيضةُ
القوافي إذا كانت صعبةً لم يقتَضِب الشعراءُ قوافيها ، وأمرُ رِيضٍ إذا لم يُحكم تدييره } .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٩/١٢ ، لسان العرب ، ١٦٤/٧ .

(٤) الإباء : العناد ، والجُمُوح : النّفُور والاستعصاء ، يقال : جَمَحَ الفرس إذا انفلتَ وركبَ رأسه ،
فلا يثنيه شئ .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٦٧-١٦٨/٤ ، الصّحاح ، ٣٦٠/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٧٦/١ ،
لسان العرب ، ٤٢٦/٢ ، المصباح المنير ، ص ١٠٧ .

والمعنى : أنّ هذه الأذهان المغلقة التي تنفّر وتستعصي ، ولا تكادُ تفقه شيئاً ، بعد سماع
هذه الفوائد الفقهية تُصبح سهلة الانقياد ، تشبيهاً لها بعِنانِ الفرس .

(٥) في (أ) : سلسلات .

(٦) الأوابِدُ من البهائم ما توحّش منها ، ولهذا يصفون الفرس الذي يُدركُ مثله (قيدَ الأوابِد) ،
والأوابِدُ من الألفاظ المتوحّشُ الغريبُ البعيد .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٠٨/١٤ ، الصّحاح ، ٤٣٩/٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٤/١ ، لسان
العرب ، ٦٨-٦٩/٣ ، المصباح المنير ، ص ١ .

(٧) سبق تفسير هذه اللَّفظة ص (٣) من هذا الكتاب .

وَقَرَشْتُهَا^(١) لها يَدٌ مَهْنَةٌ لَطَاعِمِي الْإِفْسَادَةِ ، وَرَبَّكَتُهَا^(٢) رَبَائِكَ مُهْيَاةً
لِرَاغِبِي الْإِسْتِفَادَةِ .

وَمَا اتَّخَذْتُ صِدَاماً لِّلْمَكُوثِ بِهَا وَلَا انْتَقَشْتُكَ إِلَّا لِّلْوُصْرَاتِ^(٣)

فَلْتُنْ عِنَانَ الْقَلَمِ إِلَى الْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ الْأَسْتَارِ [٨٧/د]
بِعَوْنِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ، رَافِعِينَ الْحِجَابِ ، وَكَاشِفِينَ النَّقَابِ ،
مُسْتَعِينِينَ مِنَ الدِّيَانِ ، وَعَلِيهِ التَّكْلَانِ .

(١) الْقَرَشُ هُوَ الْجَمْعُ ، وَمِنْهُ سُمِّيَتْ قُرَيْشٌ ؛ لِتَجَمُّعِهَا إِلَى مَكَّةَ الْمَكْرَمَةِ ، وَقَرَشْتُهَا : أَيِ جَمَعْتُهَا .
أَنْظُرْ : تَهْذِيبُ اللُّغَةِ ، ٣٢١/٨ ، الصَّحَاحُ ، ١٠١٦/٣ ، مَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللُّغَةِ ، ٧٠/٥ ، الْمَصْبَاحُ
الْمُنِيرُ ، ص ٤٩٧

(٢) قَالَ ابْنُ فَارَسٍ : { الرَّاءُ وَالْبَاءُ وَالْكَافُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى خَلْطٍ وَاجْتِلَاطٍ } وَالرَّبَّكُ إِصْلَاحُ الثَّرِيدِ
وِخْلُطُهُ ، وَالرَّبَائِكَ : جَمْعُ رِبِيكَةٍ ، وَهِيَ شَيْءٌ يُطْبَخُ مِنْ بُرٍّ وَتَمْرٍ ، فَكَأَنَّهُ شَبَّهَ هَذِهِ الْفَوَائِدَ بِهَا ، فَكَانَتْ
مُهْيَاةً لِمَنْ رَامَ الْإِفَادَةَ مِنْهَا .

أَنْظُرْ : تَهْذِيبُ اللُّغَةِ ، ٢٢٢-٢٢١/١٠ ، مَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللُّغَةِ ، ٤٨٢/٢ ، لِسَانُ الْعَرَبِ ، ٤٣١/١٠
فَكَانَ مَعْنَى كَلَامِهِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : أَنَّهُ جَمَعَ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْأَلْفَاظَ الدَّقِيقَةَ ، وَالْمَعَانِيَ الْجَزَلَةَ ،
وَالْكَلِمَاتِ الْبَعِيدَةَ ، جَمَعَهَا بِيَدِهِ لِيَهْنَأَ بِهَا مَنْ يَرِيدُ الْإِفَادَةَ ، فَكَأَنَّهُ جَعَلَ لِلْإِفَادَةِ مَعْنًى مُحْسُوساً - وَهُوَ
الذَّوْقُ وَالطَّعْمُ - ، فَلَا يَهْنَأُ بِهَا إِلَّا مَنْ كَانَ ذُو حَسٍّ مُرْهَفٍ ذَوَاقٍ .

(٣) الْوُصْرَاتُ : الْقُبَالَاتُ بِالدُّرْبَةِ ، وَقَوْلُهُ : مَا انْتَقَشْتُكَ أَيِ مَا اخْتَرْتُكَ ، يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا تَخَيَّرَ لِنَفْسِهِ
شَيْئاً جَازاً : مَا انْتَقَشَهُ لِنَفْسِهِ .

أَنْظُرْ : تَهْذِيبُ اللُّغَةِ ، ٣٢٥/٨ ، لِسَانُ الْعَرَبِ ، ٣٥٩/٦ .
وَهَذَا الْبَيْتُ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ فَرَسٌ يُدْعَى (صِدَامٌ) فَتَدَبَّرَ لِعَمَلٍ وَهُوَ عَلَى هَذَا الْفَرَسِ ، فَأَنْشَدَ
هَذَا الْبَيْتَ .

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الثاني

٣٧٧	الاستدلالات الفاسدة
٤٧٢	فصلٌ في الأمر
٦٤٦	فصلٌ في النهي
٧٣٩	فصلٌ في بيان أسباب الشرائع
٧٦٧	فصلٌ في العزيمة والرخصة

ب

الفهرس التفصيلي للموضوعات

	الاستدلالات الفاسدة
٣٧٧	الاستدلال بمفهوم اللقب
٣٧٨	المراد من العلم أو اللقب
٣٧٨	دليل القائلين بمفهوم اللقب
٣٧٩	أدلة النافين
٣٨٠	معنى القول بمفهوم اللقب
٣٨١	الرد على دليل القائلين به
٣٨٢	الثلجي من الحنفية يرى جواز الاحتجاج بمفهوم العدد
٣٨٣	الصحيح عند الحنفية عدم الاحتجاج بشئ من المفاهيم
٣٨٤	العتاق والنذر والعفو عن القصاص تشارك النكاح والطلاق واليمين في عدم سقوط أحكامها ممن تلفظ بها
٣٨٦	الفرق بين المعدودات في النصوص كعدد أيام الحيض وبين ما سبق
٣٨٨	الاستدلال بمفهوم الشرط والصفة
٣٨٨	المقدمة الأولى : في بيان حكم الوصف
٣٨٩	المقدمة الثانية : في بيان عمل الشرط
٣٩٠	المقدمة الثالثة : في بيان أن الشرط كيف يعمل ؟
٣٩١	المقدمة الرابعة : في بيان أن المحل هل هو شرط زمان صيرورة اللفظ سبباً للحكم أم لا ؟
٣٩٢	بيان المقدمة الأولى
٣٩٢	الخلاف في جواز نكاح الأمة الكتابية
	الخلاف بين الشافعية والحنفية في الشرط في ثلاثة مواضع :
٣٩٤	الموضع الأول : أن الوصف ملحق بالشرط
٣٩٤	الموضع الثاني : أن الشرط يعمل في الحكم دون السبب

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٣٩٤	الموضع الثالث : أنَّ الشرط يوجبُ العدمَ عند العدم
٣٩٦	ثمره الخلاف في هذه المسألة
٤٠١	الثمره الأولى من ثمرات الخلاف : تعليقُ الطلاق والعِتاق بالملك
٤٠٢	الثمره الثانية من ثمرات الخلاف : التّكفيرُ بالمال قبل الحنث
٤٠٣	الفرق بين الإضافة وبين التّعليق بالشرط (هـ)
٤٠٤	تعجيل المنذور الماليّ جائزٌ ، والفرق بينه وبين المنذور البدنيّ
٤٠٧	قياسُ الوصف على العلة في عدم انتفاء الحكم عند انتفائها
٤٠٨	بيان المقدّمة الثانية
٤٠٨	عملُ الشرط إنّما هو في منع السّبب عن السّببية لا منع الحكم مقصوداً
٤٠٩	الدّليل على أنّ التّعليق بالشرط لا يوجب نفْي الحكم عند انتفائه
٤٠٩	إشكالٌ وردّ على أصل الحنفية ، والجوابُ عنه
٤١٠	الشرطُ يوجبُ وجود الحكم عند وجوده ، ولا يعلم الحكم عند عدمه
٤١٢	بيان المقدّمة الثالثة
٤١٢	الشرط يمنع انعقاد السّبب عن السّببية ، بينما هو عند الشّافعية لا يمنع ولكن يؤخّر الحكم فحسب
٤١٢	أدلة الحنفية
٤١٤	الفرق بين التّعليقات والإضافات
٤١٥	الشرطُ في خيار الشرط يدخلُ على الحكم دون السّبب على خلاف الأصل
٤١٦	مسائلُ تردُّ نقضاً على هذا الأصل ، والجوابُ عنها
	من ثمرات الخلاف في الشرط :
٤٢١	أ (نكاحُ الأمة لمن ملكَ طول الحرّة
٤٢١	ب (تعليقُ العتق على دخول الدّار
٤٢٢	المعلق يصحّ تنجيّزُه

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٤٢٢	صورة المسألة
٤٢٣	الرّد على الشّافعيّة في التّفرة بين الماليّ والبدنيّ في الكفّارة
٤٢٣	تعريفُ العبادة
	حمل المطلق على المقيّد
٤٢٥	معنى حمل المطلق على المقيّد
٤٢٦	تعريف المطلق
٤٢٦	الفرق بين المطلق والتّكرة (هـ)
٤٢٧	الخلافاً في عموم المطلق
٤٢٩	الفرق بين المطلق والعامّ
٤٣٠	حالات ورود المطلق على المقيّد
٤٣٦	المذهب عند الحنفيّة في جميع هذه الحالات
٤٣٧	أدلة القائلين بحمل المطلق على المقيّد
٤٣٨	أدلة الحنفيّة
٤٤١	الرّد على دليل القائلين بالحمل بأنّ القيّد بمنزلة الشرط
٤٤٢	طريقة السّغناقيّ في الجمع بين نصوص الكفّارات في صفة التّابع
٤٤٩	تقييد السّبب بوصفٍ في حقّ حكمٍ لا ينافي وجود ذلك الحكم بسببٍ آخر ، كالتعليق بالشرط
	تخصيص العامّ بالسّبب
٤٥١	العمومات الواردة في النّصوص ، وكذلك التّشريع المبتدأ يُحمل على عمومه
٤٥١	حالات ورود العامّ على سبب :
٤٥٩	الخلافاً في حكم ما لو قال الرّجل لزوجته : كلّ امرأةٍ لي فهي طالق
٤٦٠	بيان كيفيّة العموم الحاصل .تمثل هذه الألفاظ

ج

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٤٦٢	الحنفية وإن كانوا يقولون بأن العبرة بعموم اللفظ إلا أن هناك مسائل قالوا إن العام فيها يختص بسببه
٤٦٤	القرآن في اللفظ هل يوجب القرآن في الحكم ؟
٤٦٤	قول من خالف في هذه المسألة (هـ)
٤٦٥	الفرق بين "واو النظم" و "واو العطف"
٤٦٦	حكم الجمل المتعاطفة إذا تعقبها شرط (هـ)
٤٦٧	تعريف الكلام
٤٦٧	عطف الجملة الكاملة على الناقصة يوجب الاشتراك فيما تتم به الجملة الناقصة فحسب
٤٧٠	عطف الجملة الكاملة على الكاملة
٤٧٠	إستدراك من الشارح على المصنف
٤٧١	رعاية التناسب في الكلام من صفات البلاغة
	فصل في الأمر
٤٧٢	ذكر سبب تقديم الأمر على غيره من الأقسام
٤٧٣	هل تشترط صفة العلو في الأمر ؟
٤٧٤	إستعمال لفظ "الأمر" في الفعل هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز ؟
٤٧٥	صورة هذه المسألة
٤٧٦	إستعمالات لفظة "الأمر"
٤٧٧	الفرق بين الإرشاد والندب
٤٧٧	الفرق بين التقرير والتوبيخ
٤٧٨	تعريف "الأمر" مع شرح التعريف

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٤٨٠	حكم الأمر المطلق
٤٨١	تعريفُ الجمهور
٤٨٠	أدلة الجمهور القائلين بأنَّ الأمر المطلق للإيجاب
٤٨٣	الأمر بعد العطر
٤٨٥	دلالة الأمر على التكرار
٤٨٧	الفرقُ بين الموجب والمحتمل
٤٨٧	الاستدلال لمذهب الجمهور القائلين بأنَّ الأمر المطلق لا يدلُّ على التكرار ولا يحتمله
٤٨٩	ذكرُ سبب إيراد المثال المذكور في "الكتاب" وهو قول الرجل لزوجته : طَلَّقِي نَفْسَكَ
٤٨٩	إعتراض على إيراد هذا المثال (هـ)
٤٩١	الأمر المطلق ودلالته على الفور
٤٩١	بيان المراد بالمطلق عن الوقت والمقيّد به
٤٩٣	النَّذْرُ المطلق والزَّكَاةُ وصَدَقَةُ الفِطْرِ والعشورُ والكفّارات وقضاءُ رمضان من قبيل المطلق عن الوقت
٤٩٤	مذاهب العلماء في دلالة الأمر المطلق عن الوقت على الفور
٤٩٧	المقيّد بالوقت وأنواعه النّوع الأول : ما جعل الوقتَ ظرفاً للمؤدّي وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب (الواجب الموسّع)
٤٩٨	تعريفُ الظّرف والمعيّار (هـ)
٤٩٨	أحكامُ الظّرف والمعيّار
٤٩٩	تعريفُ أجير الوحد (هـ)
٤٩٩	الأدلة على أنّ الوقتَ سببٌ للصّلاة

خ

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٥٠٢	سببُ العبادات في الواجبات الموسعة هو الجزء من الوقت الذي يتصل به الأداء
٥٠٢	المحظور الذي يترتب على جعل كل الوقت سبباً للواجب الموسع
٥٠٣	الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء
٥٠٣	الشافعية لا يرون فرقاً بين نفس الوجوب ووجوب الأداء
٥٠٤	ما هو الوقت الذي يجب أن يؤدي فيه الواجب الموسع ؟
٥٠٤	فائدة الخلاف في هذه المسألة
٥٠٥	الرد على الشافعية في عدم التفرقة بين الوجوب ووجوب الأداء
٥٠٦	إذا لم يؤدي المكلف العبادة في أول وقتها تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه حتى يؤدي أو يتضيّق عليه الوقت ، والدليل على ذلك
٥٠٧	الفرق بين ذلك وبين التصرف في المشروعات
٥٠٨	الأدلة على أن الجزء الذي يلي الشروع أولى لتعين السببية فيه
٥٠٩	فائدة الأصول الذي ذكرها الحنفية في هذه المسألة
٥٠٩	قول زفر في هذه المسألة
٥١١	إذا أدرك المكلف جزءاً من الوقت يجب عليه فرض ذلك الوقت
٥١٢	إعتبار الوقت الذي تعين للسببية من حيث الكمال والنقصان
٥١٢	ما وجب على المكلف بصفة الكمال لا يجوز أدائه بصفة النقصان
٥١٣	إعتراض على هذا الأصل
٥١٤	الفرق بين وقت صلاة الفجر وبين وقت صلاة العصر
٥١٧	إذا خرج الوقت ولم يصل أضيف الوجوب إلى كل الوقت
٥١٩	النوع الثاني : ما جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه (الواجب المضيق)
٥١٩	تعريف المعيار
٥٢٠	من أحكام المعيار

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٥٢٢	بيان الحكم الأول
٥٢٢	إشتراط النية في الصوم
٥٢٤	حكم ما لو صام المسافر في نهار رمضان عن واجب آخر غير فرض الوقت
٥٢٥	حكم ما لو صام المسافر في نهار رمضان نفلاً
٥٢٥	سبب الخلاف في هذه المسألة
٥٢٦	حكم ما لو صام المريض في نهار رمضان نفلاً أو واجباً آخر غير فرض الوقت
٥٢٧	الزيادة على النص بالإجماع جائزة
٥٢٩	الصوم المنذور في وقت بعينه من قبيل الواجب المضيّق ، والفرق بينه وبين النذر المطلق
٥٣١	حكم ما لو نوى قبل الليل واجباً آخر غير المنذور الوقتي
٥٣٦	النوع الثالث : المؤقت بوقت مشكل ، وهو الحج
٥٣٦	بيان وجه الإشكال فيه
٥٣٧	أحكام هذا النوع من الواجبات
٥٣٧	الخلاف في تأخير هذا الواجب
٥٤٠	ثمرة الخلاف
٥٤١	حكم مالو حج ونوى النفل - ولم يكن حج قبل ذلك -
	فصل في حكم الواجب بالأمر
٥٤٣	أقسام الواجب من حيث الأداء والقضاء
٥٤٤	تعريف الأداء
٥٤٦	تعريف القضاء
٥٤٨	قد يستعمل معنى الأداء في القضاء والقضاء بمعنى الأداء
٥٤٨	تعريف الدين
٥٤٨	الواجب إذا لم يكن له مثل عند المؤدي يسقط فلا يقضى

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٥٤٨	من فاتته صلاة من أيام التكبير فقضاها في غير أيام التكبير لا يكبر
٥٤٩	القضاء هل يجبُ بأمرٍ جديد ؟
٥٤٩	تفسيرُ النص والفرق بينه وبين السبب
٥٥٣	حجة من قال بأن القضاء يجبُ بأمرٍ جديد
٥٥٦	حجة الحنفية القائلين بأن القضاء يجبُ بالسبب الذي يجبُ به الأداء
٥٥٦	تعريفُ العبادة
٥٥٨	الجوابُ عن دليل أصحاب القول الأول
٥٦٠	وجه ترجيح القول الثاني
٥٦١	ثمرة الخلاف في هذه المسألة
٥٦٢	أصلُ الخلاف في هذه المسألة
	أنواعُ الأداء
٥٦٤	أولاً (الأداء المحض (الكامل) مثل الصلاة بالجماعة
٥٦٥	ثانياً (الأداء القاصر (الناقص) مثل صلاة المنفرد
٥٦٥	سببُ نقصان الأداء في صلاة المنفرد
٥٦٦	ثالثاً (الأداء الذي هو في معنى القضاء ، مثل صلاة اللاحق
٥٦٦	سببُ كون فعل اللاحق أداءً يُشبه القضاء
٥٦٦	القضاء يحكي الأداء
٥٦٨	المسبوق مؤدٌّ وإن سُمي قاضياً باعتبار المجاز
	أنواعُ القضاء
٥٧٠	أولاً (القضاء بمثلٍ معقول ، كقضاء الصلاة والصوم
٥٧٠	ثانياً (القضاء بمثلٍ غير معقول ، كالفدية في حق قضاء الصوم والصلاة
٥٧٠	ثبوت القضاء بمثل هذه الأمور بالنص
٥٧٥	إلحاق الصلاة بالصوم في إيجاب الفدية على العاجز عنهما

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٥٧٦	طريقُ الإلحاق في هذه المسألة هو دلالة النصِّ لا القياس
٥٨١	ثالثاً) القضاء الذي هو بمعنى الأداء ، والتنظيرُ له
٥٨٥	أقسامُ الأداء في حقوق العباد (١) أداءٌ كامل (٢) أداءٌ قاصر (٣) أداءٌ شبيه بالقضاء
٥٨٥	التنظيرُ للقسم الثاني
٥٨٦	التنظيرُ للقسم الثالث
٥٨٦	تبدلُ الملك يوجبُ تبدلاً في العين حكماً
٥٨٧	العينُ قد تكون صدقةً وقد تكون هديةً باعتبار اختلافِ الأسباب
٥٩٠	أقسامُ القضاء في حقوق العباد (١) قضاءٌ بمثلٍ معقول (٢) قضاءٌ بمثلٍ غير معقول (٣) قضاءٌ هو في حكم الأداء
٥٩٠	أنواعُ القسم الأول : (١) قضاءٌ بمثلٍ معقول (كامل) (٢) قضاءٌ بمثلٍ معقول (قاصر)
٥٩١	التنظيرُ للنوع الأول (الكامل)
٥٩١	التنظيرُ للنوع الثاني (القاصر)
٥٩١	لا يُصار إلى القضاء إلا عند تعذرِّ الأداء
٥٩١	التنظيرُ للقسم الثاني - وهو القضاء بمثلٍ غير معقول -
٥٩٢	التنظيرُ للقسم الثالث - وهو القضاء الذي هو في حكم الأداء -

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٥٩٣	شُرْطُ الْأَدَاءِ الْقُدْرَةِ
٥٩٣	شُرْطُ الْوَجُوبِ : وجودُ السَّبَبِ والأَهْلِيَّةِ
٥٩٣	شُرْطُ وَجوبِ الْأَدَاءِ : الْقُدْرَةُ الْمُتَوَهَّمَةُ
٥٩٤	شُرْطُ وجودِ الْأَدَاءِ : الْقُدْرَةُ الْحَقِيقِيَّةُ
٥٩٥	شُرْطُ الْقُدْرَةِ الْحَقِيقِيَّةِ واختلاف العلماء فيه
٥٩٧	أنواعُ الْقُدْرَةِ
	النَّوعُ الْأَوَّلُ : الْقُدْرَةُ الْمُمْكِنَةُ (الْمُتَوَهَّمَةُ)
٥٩٧	الْقُدْرَةُ الْمُمْكِنَةُ شُرْطُ لَوْجوبِ الْأَدَاءِ
٥٩٨	تفصيلُ القولِ في القدرة وأنواعها
٥٩٩	وجودُ الشَّيْءِ على أنواع
٦٠١	الْقُدْرَةُ لَيْسَتْ بِشُرْطٍ فِي الْقَضَاءِ
٦٠١	الْفَرْقُ بَيْنَ النَّذْرِ وَالْيَمِينِ مِنْ حَيْثُ مَشْرُوعِيَّةُ أَصْلِهِ
٦٠٢	النَّذْرُ إِنَّمَا يَصَحُّ بِمَا هُوَ عِبَادَةٌ مَقْصُودَةٌ بِخِلَافِ الْيَمِينِ
٦٠٣	التَّصَوُّرُ شُرْطٌ لِانْعِقَادِ الْيَمِينِ
٦٠٣	مَسْأَلَةُ الْكُوزِ
٦٠٤	قِصَّةُ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَامْتِدَادُ الْوَقْتِ لَهُ
٦٠٨	إِذَا كَانَ الْأَصْلُ مَشْرُوعاً وَتَعَذَّرَ أَدَاؤُهُ صَبِرَ إِلَى الْخَلْفِ - وَهُوَ الْقَضَاءُ -
٦١٠	النَّوعُ الثَّانِي : الْقُدْرَةُ الْمَيْسَّرَةُ
٦١٠	حَاصِلُ الْفَرْقِ بَيْنَ مَا وَجِبَ بِالْقُدْرَةِ الْمُمْكِنَةِ وَبَيْنَ مَا وَجِبَ بِالْقُدْرَةِ الْمَيْسَّرَةِ
٦١٢	أنواعُ الوجبات بالقدرة الميسرة
٦١٢	[١] الزَّكَاةُ
٦١٤	بَيَانُ سَبَبِ كَوْنِ الزَّكَاةِ وَاجِبَةً بِالْقُدْرَةِ الْمَيْسَّرَةِ لَا الْمُمْكِنَةِ
٦١٥	بَيَانُ سَبَبِ سَقُوطِ الزَّكَاةِ عِنْدَ هَلَاكِ الْمَالِ

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٦١٦	[٢] العُشر
٦١٧	[٣] الخراج
٦١٨	[٤] كفّارة اليمين
٦١٩	الفرق بين كفّارة اليمين وصدقة الفطر
٦٢٠	تفاوت هذه الأربعة في الأحكام الخاصّة بها
٦٢٠	الدين يمنع وجوب الزّكاة ولا يمنع وجوب الكفّارة
٦٢٠	لا يعتبر في مال الكفّارة كونه نامياً ، ولا تعتبر صفة الغنى في المكفر
٦٢٠	العشر لا يسقط بموت من وجب عليه ، ولكن يؤمر بالإيضاء
	أنواع الواجبات بالقدرة الممكنة :
٦٢٢	[١] الحجّ
٦٢٢	بيان سبب كونه من الواجبات بالقدرة الممكنة
٦٢٣	[٢] صدقة الفطر
٦٢٣	إشترائط الغنى في صدقة الفطر
٦٢٥	عدم سقوط صدقة الفطر بالموت أو بهلاك المال
	فصل في صفة الحسن للمأمور به
٦٢٧	حُسن المأمور به ثبت ضرورة حكمة الأمر شرعاً
٦٢٨	معرفة الحسن والقبح هل هو عقلي أم شرعي ؟
	أقسام الحسن
	أولاً : الحسن لمعنى في عينه
٦٢٩	أ (ما عُرف حُسنه بمجرد العقل بالنظر في وصفه ، كالصّلاة وشكر المنعم
	ب (ما عُرف حُسنه بواسطة الشرع ، كالزّكاة والحجّ
٦٣١	بيان النوع الأوّل (أ)
٦٣١	الشّبه الواردة على إيراد الصّلاة نظير هذا النوع

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٦٣٤	الصَّلَاةُ أَجْمَعُ خَصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الدِّينِ فِي تَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى
٦٣٥	بيان النوع الثاني (ب)
٦٣٨	بيان المراد بقهر النفس
٦٣٨	حكم هذين النوعين من القسم الأول - وهو الحسن لمعنى في عينه -
	ثانياً : الحسن لمعنى في غيره
٦٣٩	أ (ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة ب (ما يحصل المعنى بفعل المأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد
٦٤٠	بيان هذا النوع
٦٤١	الاختيار له اعتبار في الفعل حتى جعلت الواسطة واسطة بوجوده وبعدمه في العدم
٦٤١	الفرق بين مسألة حل قيد العبد وشق زق الدهن باعتبار الاختيار وعدمه
٦٤٢	الميت لما كان مسلماً حال حياته كان هذا المعنى محسناً للصلاة عليه
٦٤٣	الكافر لما قصد محاربة الإسلام كان هذا المعنى محسناً لقتاله
٦٤٣	العاصي لما ارتكب ما نهى عنه كان ذلك معنى محسناً لإقامة الحد عليه
٦٤٤	الفرق بين المعنى الحسن في النوعين الأخيرين من القسم الثاني
	فصل في النهي
٦٤٦	تعريف النهي
٦٤٦	حكم اشتراط العلو في النهي (هـ)
٦٤٦	حكم صيغة النهي إذا تجردت عن القرائن (هـ)
٦٤٧	ثبوت القبح في المنهي عنه ضرورة حكمة الناهي
	أنواع القبح في المنهي عنه
٦٤٩	أولاً : ما قبح لمعنى في عينه ، وينقسم إلى : أ (ما قبح لمعنى في عينه وضعاً ، كالكفر والعبث

الفهرس التفصيلي للموضوعات

	ب) ما قُبِحَ لمعنى في عينه بواسطة الشرع ، كصلاة المحدث وبيع الحرّ
٦٤٩	سبب ذكر الكفر هنا من قبيل ما قُبِحَ لمعنى في عينه وضعاً ، وفي فصل الأمر ذكر الصلاة من قبيل ما حُسِّنَ لمعنى في عينه وضعاً ، مع أنّ المقابلة تقتضي أن يذكر الإيمان هناك ، أو يذكر صلاة المحدث هنا
٦٥٠	الجواب عن هذه الشبهة
٦٥١	الفرق بين السفه والعبث
٦٥٢	بيان القسم الثاني من النوع الأول
٦٥٢	تعريف المضامين والملايح
٦٥٥	ثانياً : ما قُبِحَ لمعنى في غيره ، وينقسم إلى : أ) أن يكون هذا المعنى غير داخل في ماهية المنهي عنه ، بل مجاور له ، كالبيع وقت النداء والصلاة في الأرض المغصوبة ب) ما اتصل به المعنى وصفاً ، كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر
٦٥٧	بيان أحكام هذه الأنواع (هـ)
٦٥٨	هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه ؟
٦٥٨	المراد بالأفعال الحسية
٦٥٩	المراد بالأفعال الشرعية
٦٦٠	[أولاً] مقتضى النهي عن الأفعال الحسية
٦٦٣	[ثانياً] مقتضى النهي عن الأفعال الشرعية
٦٧٣	مذهب الشافعي في النهي ، والمقارنة بينه وبين مذهب الحنفيّة
٦٧٤	أدلة الشافعية على أنّ النهي يقتضي القبح سواء ورد على الأفعال الحسية أو الشرعية
٦٧٥	أدلة الحنفيّة
٦٧٧	دليل آخر للحنفيّة : النهي عن الشئ يقتضي وجوده حتى يصحّ النهي عنه

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٦٧٨	معنى " وجود الفعل " في الشرعيات والحسيات
٦٧٩	دليل آخر للحنفية : الفعل إذا لم يكن ممكناً لا يصح النهي عنه
٦٨٠	الشافعي جعل النهي بمعنى النسخ
٦٨٢	دليل آخر للحنفية
٦٨٤	النهي عن الأفعال الشرعية دليل بقاء مشروعيتها
٦٨٤	الدليل على أن النهي إذا ورد عن الأفعال الشرعية يقتضي القبح في الوصف لا في الأصل
٦٨٥	دليل آخر
٦٨٦	الفرق بين الفاسد والباطل لغة
٦٨٨	لا تنافي بين كون الفعل مشروعاً وفاسداً ، كالإحرام الفاسد
	مسائل ملحق بهذا الأصل
٦٩٠	المسألة الأولى : البيع بالخمر
٦٩١	بيان سبب كونه مشروع الأصل فاسد الوصف
٦٩١	تعريف المال
٦٩١	بيان أن الخمر مال ، لكنه غير متقوم
٦٩٢	الفرق بين العقد الذي يكون الثمن فيه مالاً غير متقوم ، وبين ما تنعدم فيه صفة الثمنية ، وبيان حكم هذه العقود (هـ)
٦٩٢	المسألة الثانية : بيع الربا
٦٩٢	بيان سبب كونه مشروعاً بأصله فاسداً بوصفه
٦٩٣	المسألة الثالثة : البيع بشرط مفسد للعقد
٦٩٣	بيان سبب كونه مشروعاً بأصله فاسداً بوصفه
٦٩٥	المسألة الرابعة : صوم يوم النحر
٦٩٦	بيان سبب كونه مشروع الأصل من ناحية الإمساك

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٦٩٦	بيان سبب كونه مشروع الأصل من ناحية الوقت
٦٩٧	الدليل على أن يوم العيد يومٌ صالحٌ للصوم
٦٩٧	المعنى الذي من أجله حرّم صوم يوم العيد
٧٠٠	صوم يوم النحر لا يلتزم بالشروع خلافاً لسائر الطاعات
٧٠١	المسألة الخامسة : الصّلاة في الأوقات المنهيّ عن الصّلاة فيها
٧٠١	بيان سبب كونها مشروعة في الأصل
٧٠٢	سبب وجوب الصّلاة أداءً شكر نعم الله تعالى على رأي صاحب "الميزان"
٧٠٣	فساد هذا الوقت إنما هو من حيث الوصف
٧٠٥	معنى طلوع الشمس بين قرني شيطان
٧٠٧	تقسيم الوقت بالنسبة للعبادات من حيث وصف التقصان والكمال
٧٠٨	القبح في الصّلاة في الوقت المنهيّ عن الصّلاة فيه وسطاً بين القبح الثابت في صوم يوم النحر وبين القبح الثابت في الصّلاة في الأرض المغصوبة
٧٠٨	صلاة الفرض والنفل سواء في هذا الوصف
٧٠٩	القضاء يحكي الأداء ، فلو شرع في تطويع في وقتٍ مكروه فأفسدها ثمّ قضاها في وقتٍ آخر مكروه جاز ذلك
٧٠٩	وجوب القضاء مبنيٌّ على وجوب الصيانة في الأداء
٧١٠	خلاف الأصحاب في وجوب قضاء صوم يوم النحر إذا فسد
٧١٠	اختلاف النقل عن الإمام محمد في هذه المسألة
٧١١	إعتراضات على أصل الحنفية في هذا الباب (١) النكاح أمر شرعيّ ، وقد أفسدتم النكاح أصلاً ووصفاً إذا انعقد بلا شهود ، والجواب عنه
٧١٦	(٢) الغضب والزنا فعلاّن حسيان ، وقد ورد النهي عنهما ، ومع ذلك أثبتت بهما أحكاماً شرعية ، والجواب عنه

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٧١٧	بيان كيفية ثبوت الملك للغاصب
٧١٧	ضمان الغاصب للمغصوب إنما هو ضمان جبر لا زجر
٧١٩	الجواب عن الزنا ، وثبوت حرمة المصاهرة به
٧٢٣	الأصل أن ما قام مقام شيء يعمل عمل أصله لا عمل نفسه
٧٢٣	ثبوت الحد بالزنا
٧٢٥	فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسب إلى تحقيق المراد بالضد في هذا الفصل ، والأدلة على ذلك
٧٢٩	إختلاف العلماء في الأمر هل له حكم في ضده ؟
٧٣٠	إختلاف العلماء في النهي هل له حكم في ضده ؟
٧٣٥	فوائد مترتبة على مذهب الحنفية في هذا الباب : — إذا جلس بعد الركعة الأولى كره ولا تفسد صلاته
٧٣٦	— إذا سجد على مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر صححت صلاته عند أبي يوسف - رحمه الله -
٧٣٧	— لبس الإزار والرداء في حق المحرم
٧٣٩	فصل في بيان أسباب الشرائع تعريف السبب لغة واصطلاحاً
٧٣٩	الموجب في الحقيقة هو الله تعالى
٧٤٠	هل للأحكام أسباب تضاف إليها ؟
٧٤٢	سبب وجوب الحج هو البيت
٧٤٢	ذكر سبب تقديم المصنف للحج على غيره من الشرائع
٧٤٣	بيان سبب ترتيب المصنف الشرائع بهذه الكيفية
٧٤٥	الدليل على أن سبب الحج هو البيت
٧٤٧	سبب وجوب الصوم هو الشهر

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٧٤٧	الخلافة في الشهر هل هو الأيام دون الليالي أم الأيام والليالي ؟
٧٤٩	سبب وجوب الصلاة هو الوقت
٧٤٩	سبب وجوب العقوبات
٧٥٠	سبب وجوب الكفارات
٧٥٠	الكفارة دائرة بين معنى العبادة والعقوبة ، لذا لا تجب إلا فيما هو متردد بين الحظر والإباحة
٧٥١	قتل الخطأ يوجب الكفارة ، وبيان سبب ذلك
٧٥١	الفطر العمدة في رمضان يوجب الكفارة
٧٥٢	قتل المستأمن يوجب الكفارة
٧٥٤	سبب مشروعية المعاملات
٧٥٥	سبب وجوب الإيمان
٧٥٦	الآيات الدالة على حدث العالم إنما هي علامات على وجود الله تبارك وتعالى
٧٥٦	هذه الآيات ثابتة لا تخضع للتغير
٧٥٧	مخالفة صاحب "الميزان" لعامة الحنفية في أسباب وجوب هذه المشروعات ، وموافقته لهم في أسباب المعاملات
٧٥٩	الأمر بالمشروعات إنما هو لطلب الأداء
٧٥٩	الفرق بين الأمر بالمشروعات وبين سبب وجوب هذه المشروعات والدليل عليه
٧٦١	بيان كيفية معرفة أسباب الأحكام
٧٦١	الإضافة دليل السببية
٧٦٢	سبب ترجيح الحنفية إضافة صدقة الفطر إلى الرأس مع أنها مضافة إلى الرأس والفطر جميعاً
٧٦٤	تكرر الوجوب عند تكرار الشيء دليل السببية أيضاً
٧٦٥	سبب العشر والخراج هو الأرض بوصف كونها نامية

الفهرس التفصيلي للموضوعات

	فصل في العزيمة والرخصة
٧٦٧	تعريفُ العزيمة لغةً واصطلاحاً
٧٦٨	تعريفُ الرخصة لغةً واصطلاحاً
	أنواع العزيمة
٧٧١	أولاً : الفرض
٧٧١	تعريفُ الفرض لغةً واصطلاحاً
٧٧٢	حكمُ الفرض
٧٧٢	الكُفر هل هو مشتقٌّ من التَّكفيرِ أو الإكفار ؟
٧٧٣	السبب الذي من أجله يكفرُ جاحدُ الفرض
٧٧٣	الفرضُ والواجب كلاهما يوجبُ العمل ، والفرقُ بينهما في العلم فقط
	ثانياً : الواجب
٧٧٥	تعريفُ الواجب لغةً واصطلاحاً
٧٧٧	الخلاف بين الحنفية والشافعية في تقسيم المشروع إلى فرضٍ وواجب
٧٧٨	القراءة فرضٌ في الصلاة ، لكن لا يجب تعيين الفاتحة فيها
٧٧٩	حكم الواجب
٧٧٩	تأويلُ الأخبار على ما يقتضيه الدليل لا يعدّ فسقاً
	نظيرُ التأويل الصحيح
٧٨٠	[أ] رفعُ المصلي يديه حذاء أذنيه عند تكبيرة الإحرام
٧٨٢	[ب] عدمُ جواز المسح على القلنسوة والعمامة
٧٨٥	وجوه التأويل
	ثالثاً : السنة
٧٨٦	تعريفُ السنة لغةً واصطلاحاً
٧٨٦	خلاف الشافعية في إطلاق السنة اصطلاحاً

ف

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٧٨٧	حكم السنّة
٧٨٩	رابعاً : النفل
٧٨٩	تعريفُ النفل لغةً واصطلاحاً
٧٨٩	النفْلُ مرادفٌ للسنّة عند الجمهور
٧٩٠	سببُ جعلِ النفل نوعاً من أنواع العزيمة
٧٩٠	حكم النفل
٧٩١	الزيادةُ على قدر الواجب هل تأخذ حكم النفل أو الواجب ؟
٧٩٢	النفْلُ مضمونٌ بالشروع
٧٩٦	أنواعُ الرّخص
٧٩٧	النّوع الأوّل : ما يستباح مع قيام المحرّم وقيام حكمه جميعاً
٨٠٠	النّوع الثّاني : ما يستباح مع قيام السّبب وتراخي حكمه
٨٠٢	النّوع الثّالث : (رخصة تخفيف) وهي ما وضع من الإصر والأغلال
٨٠٤	النّوع الرّابع : (رخصة إسقاط) وهي ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة
٨٠٨	من نظائر النّوع الرّابع : [أ] بيع السّلم
٨٠٩	[ب] حلُّ الميتة للمضطرّ
٨١١	[ج] المسح على الخفين
٨١٢	[د] القصرُ في السّفر
٨١٥	الرّخصُ تثبت رفقا للعباد
٨١٦	التّخييرُ في الرّخص إنما هو في الواجبات لا في التطوّع
٨١٧	في كتابة المدبّر يُخيّر الوليّ بين أحد الواجبين مع أنّ الرّفق متعيّن في الأقلّ ، والجوابُ عنه
٨١٨	عند المغايرة لا يتعيّن الرّفق في الأقلّ

ق

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٨١٨	إذا جنى العبد يخير المولى بين الدفّع أو الفداء
٨١٨	من نذر صوم سنة يتخير بين صوم سنة أو ثلاثة أيام
٨١٩	رجوع أبي حنيفة إلى هذه الفتوى
٨٢١	خاتمة هذا الباب